ANARCHISMO

PERIODICO BIMESTRALE

ANNO XIV – N. 59 – GENNAIO 1988 – LIRE 3.000

LE RAGIONI DEL NICHILISMO

Pierleone Porcu

Tutti i "grandi racconti" e tutte le ideologie sono stati dimostrati falsi e quindi superati dagli attuali scenari post-industriali. Sulle ceneri dell'idealismo, dell'illuminismo, del marxismo, nasce un nuovo "grande racconto", quello nichilista che si propone come ideologia dominante diretta a rilevare il posto delle passate ideologie del precedente mondo industriale. Tutto ciò ci spinge a considerare che nei laboratori del capitale e dello Stato è in atto una ricerca per collocare le ragioni del dominio ad un livello qualitativo superiore, con contraddizioni meno evidenti e meno grossolane, il tutto mascherato dietro apparenze che non richiamano aspetti totalitari. Ai vecchi specialisti del controllo sociale si aggiunge adesso anche il filosofo, chiamato dal potere a fornire più profonde spiegazioni sulle cause del nichilismo contemporaneo.

Il segno più tangibile della nostra epoca è dato dall'emergere nel sociale di forme della violenza nichilista come fatto interno alla logica di sviluppo delle società post-industriali dominate dagli apparati tecnologici del controllo informatico.

Ai profondi mutamenti economici, politici e socio-culturali, apportati alla struttura societaria dalla rivoluzione tecnologica in atto, ha fatto riscontro una radicale messa in discussione dei "grandi racconti moderni" e, con essi, di tutte le ideologie. L'idealismo, l'illuminismo e il marxismo – che dei primi due è una mirabile sintesi – si sono rivelati, nel loro realizzarsi storico, come "grandi falsi", non solo perché si sono contraddetti rispetto agli originari fini emancipativi, ma perché sono risultati strumenti adeguati delle classi privilegiate raccolte attorno agli apparati di dominio.

Questo, da un punto di vista rivoluzionario anarchico, è un fatto positivo, mentre non è positivo il concetto determinista di crisi-dissoluzione irreversibile, puntualmente rispolverato e immesso nel mercato delle idee da coloro che passano per i filosofi più critici e meno fossilizzati, in quanto si presentano sotto le attraenti e creative vesti di filosofi antisistematici. Costoro hanno applicato quest'ultimo concetto ai "grandi racconti moderni" concludendo con l'affermazione che nella società dell'informazione non sarà più possibile alcun loro ricostituirsi sia pure sotto forma di "racconti post-moderni", come pure non sarà possibile alcuna nuova grande ideologia chiamata a trasformare deterministicamente il mondo. Come ha scritto M. Ferraris, "le legittimazioni non saranno più globali, ma locali: si esamineranno i criteri di cogenza e di opportunità di un determinato sapere in un campo determinato, senza speranze di fondatezza certa o di totalità assoluta". Questo fatto segna l'avvenuto passaggio dalla vecchia epoca moderno-industriale a quella post-moderna tecnologica che, nel dissolvere tutti i vecchi racconti, frantuma anche la vecchia ragione classica e metafisica la quale conferiva al pensiero una sua organica totalità di senso.

Sulla crisi della ragione e, con essa, di ogni razionalità istituita, si vanno destituendo così tutti i valori e i fondamenti stessi su cui si costituiva l'intera impalcatura teorica della filosofia occidentale, considerati fino ad ieri sacri ed inviolabili. Dalle loro ceneri emerge una radicale filosofia delle rovine: il nichilismo. Così si rivalutano Nietzsche e la sua teoria nichilista di trasvalutazione di tutti i valori, come anche Heidegger e la sua teoria nichilista della fine dell'essere.

La teoria nichilista è il prodotto, a livello

teorico-filosofico, di una folta schiera di filosofi (Deleuze, Lyotard, Derrida, Cacciari, Vattimo, ecc.), che nella società contemporanea post-industrale si sono assunti il compito istituzionale, per conto degli apparati di dominio, di costruire una nuova teoria del recupero e l'esposizione di una più adeguata ideologia dominante, e ciò in modo perfettamente funzionale ai loro interessi. La loro operazione teorico-filosofica parte dal disvelamento della ormai innocua verità che tutte le ideologie sono false e quindi sono superate dagli attuali scenari sociali post-industriali, e questo per celare dietro una accattivante maschera teorica non sistematica le nuove e più profonde falsità e menzogne su cui si basano le ragioni dell'attuale dominazione.

Se l'idealismo, l'illuminismo e il marxismo hanno prodotto ideologie di dominio, non c'è dubbio che sul nuovo "grande racconto" nichilista si impianterà l'ideologia dominante chiamata a rilevare il posto delle precedenti ideologie adatte al mondo industriale precedente. Tutto ciò ci spinge a considerare che nei laboratori del capitale e dello Stato è in atto una ricerca per collocare le ragioni del dominio ad un livello qualitativo superiore a quello del passato, con contraddizioni meno evidenti e meno grossolane, il tutto mascherato dietro apparenze che non richiamino aspetti totalitari.

Chiarito il modo in cui si articola la teoria nichilista che va prendendo il posto delle vecchie teorie dominanti, vediamo quello che, sul terreno pratico, intende spiegare e recuperare per conto del potere, partendo proprio dall'avvenuta frammentazione dei significati che informano le azioni e i legami sociali degli individui in una società post-industriale.

La violenza nella società informatizzata

Mentre gli scenari politici e socio culturali nei paesi economicamente più avanzati si fanno sempre più inquietanti, di fronte all'apparire di un nuovo totalitarismo si verifica l'emergere di forme di violenza anonima, cioè priva di segno politico, forme che vengono a caratterizzare l'evolversi delle società tecnologicamente più avanzate. Si tratta di una violenza che si manifesta tanto a livello di massa che singolarmente, sotto forma di atti che mancano di senso immediatamente logico, oppure appaiono del tutto gratuiti o privi di scopo. Questi atti vanno dal ludico saccheggio di massa realizzato da chi spontaneamente si appropria della merce dei grandi magazzini in occasione di un improvviso backout (vedi New York); alle improvvise rivolte che scoppiano nei ghetti in modo puramente accidentale (vedi Londra, Liverpool, ecc.), fino all'esplosione di improvvisi raptus di individui isolati che si divertono senza motivo apparente nell'uccidere persone che nemmeno conoscono.

Simili forme di violenza nichilista sono il prodotto della modificazione dei rapporti sociali da cui deriva un profondo snaturamento dei valori costituiti. Ciò libera negli individui i freni inibitori-moralistici e attutisce in loro la razionalità umanistica, spingendoli a compiere atti che nessuna persona ritenuta "civile" si sognerebbe di fare.

I gestori-amministratori degli apparati di dominio, superato lo sconcerto iniziale, mostrano ora di avere ben compreso la pericolosità di tali fenomeni sociali, i quali non si reggono su alcuna logica catalogabile a priori in quanto si fondano su incontrollabili reazioni emotive della massa o del singolo. Per cui, al puro e semplice controllo poliziesco, adesso si accompagnano studi e ricerche e azioni politiche preventive, il tutto per frenare la situazione, specie nei quartieri-ghetto delle metropoli.

Vi è in tutta questa violenza priva di senso e gratuita un profondo desiderio-bisogno di autovalorizzazione e di affermazione di sé da parte di coloro che cercano, sia pure per pochi istanti, di rompere con la propria monotona vita quotidiana. Ciò denuncia la sopravvivenza come sistema di morte sociale, sistema che ha ridotto tutto il vivere e il viversi fra gli individui

ad un puro consumo di merci, impoverendoli e disumanizzandoli in tutti i sensi. Nel vissuto di privazioni e costruzioni, la vita appare quindi come una continua negazione di se stessa.

Gli intellettuali che sostengono la validità della teoria nichilista contribuiscono a fornire agli apparati di controllo del capitale e dello Stato gli strumenti più idonei di comprensione e controllo proprio del fenomeno nichilista. In questo senso essi sono permanentemente mobilitati nel compito di dare spiegazioni plausibili ai diversi comportamenti che si concretizzano in forme di violenza gratuita (o ritenuta tale). Sono sempre loro che indicano le possibili soluzioni, compatibili con gli interessi degli apparati di dominio, di controllo e di reperimento del consenso.

Dalla linea politico sociale adottata, i rackets del riformismo mostrano di riconoscere bene l'endemicità del fenomeno, che non si può reprimere ma che al massimo può essere controllato nel corso del suo svolgimento. In questo senso si spiegano le diverse campagne di opinione promosse dallo Stato contro la violenza di matrice nichilista, specie quella che si verifica puntualmente negli stadi di calcio.

I filosofi come elementi del controllo sociale

Ai vecchi specialisti del controllo sociale, psicologi, sociologi, giornalisti, economisti, politici, intellettuali organici di partito, managers aziendali, ecc., si è ora aggiunta anche la figura del filosofo, chiamato dal potere a fornire più profonde spiegazioni sulle cause del nichilismo contemporaneo.

La trasformazione dell'umanista per eccellenza nel ruolo poliziesco del controllo dei moventi che guidano i comportamenti umani, indica che anche il filosofo si trova coinvolto e mobilitato nei progetti di conservazione del dominio del capitale e dello Stato.

L'indubbia pericolosità del filosofo è racchiusa nel ruolo che svolge, essendo il suo campo di lavoro specifico la decodificazione del comportamento umano e la relativa omologazione dentro una teoria capace di contenere e sistemare tutti i significati. Interpretare l'attuale fenomeno nichilista, significa soprattutto dotare di armi teoriche il dominio, dando a quest'ultimo non la sola possibilità di possedere e disporre delle semplici braccia di coloro che domina, ma soprattutto del loro cervello. Si può dunque affermare, rovesciando l'aforisma di Marx sui compiti della filosofia, che questa non essendo riuscita ieri a trasformare il mondo, oggi, conscia del suo fallimento, si adopera per la conservazione.

Il recupero dell'opera filosofica di Nietzsche e di Heidegger da parte dell'apparato culturale dominante è da collocarsi in questa prospettiva: possedere l'esatta comprensione del fenomeno nichilista, partendo proprio dalle basi teoriche sviluppate da pensatori che, seppure su prospettive differenti, seppero, a dispetto dei razionalisti e positivisti loro contemporanei, prevederlo, anticipandolo come sbocco naturale a cui avrebbe condotto il moderno progetto umanista.

Nichilismo e religione

Sulle ceneri dei "grandi racconti" moderni e delle ideologie avanza il nichilismo nel sociale, turbando l'andamento dell'asettica ed ordinata società informatica, che non possiede più nulla di umano e di organicamente vivo, dato che in essa domina la vita inorganica del mezzo elettronico. Basato sulla fredda ed impersonale logica matematica, questo riduce uomini e cose a pure e semplici unità numeriche da catalogare all'interno dei suoi milioni di circuiti stampati.

E' il dominio degli apparati tecnologici ad elevare la vita inorganica del mezzo elettronico a sistema di vita. La morte è così stata interiorizzata dagli individui che "vivono nel terrore, sapientemente intrattenuti dal potere, di risvegliarsi a se stessi" (Vaneigem). Nell'ininterrotto condizionamento, tutto il vissuto di milioni di individui si riduce alla sopravvivenza eternizzata, ad un vivere di vuote apparenze, dove la follia ed il suicidio sono le uniche prospettive di fuga da una realtà divenuta luogo di tutte le disumanizzazioni possibili.

Gli individui, all'interno della società informatica si ritrovano di fronte al pericolo sempre imminente di una catastrofe che annuncia la loro scomparsa (pericolo atomico o qualche altro frutto della perversa manipolazione biotecnologica in corso). Le loro reazioni sono diversificate. C'è chi dà corso ai propri istinti più gelosamente nascosti, attraverso violenze inaudite, che denunciano nel r a n c o r e il loro tragico desiderio-bisogno di vita bruciato in prossimità del terrore generalizzato della morte. Altri, specie gli individui più deboli e psicolabili, in preda ai propri fantasmi, colgono il senso di tutto quello che sta accadendo come il frutto di una maledizione dovuta a qualche loro mancanza commessa. Da qui nasce il profondo senso di colpa che li sospinge verso il desiderio di una espiazione purificatrice, verso una redenzione dai peccati di questo mondo, divenuto infetto nelle loro distorte fantasie. Questo li porta a concepirsi come malati. La cura più antica e nello stesso tempo moderna è abbracciare una qualsiasi religione per salvare non il loro corpo martoriato, ma l'anima. I teologi conoscono bene il nichilismo, dato che la loro arte, da secoli, consiste nel terrificare l'immaginario delle loro vittime con l'annuncio dell'imminente apocalisse. Così recuperano le pecore smarrite sottomettendole all'idea che tutto è stato precostituito nel pensiero divino, Sodoma e Gomorra periranno, invece si salveranno coloro che sapranno, con fatalistica rassegnazione, accettare un infame e angusto destino. Il sacrificio della vita garantisce la salvezza nell' aldilà.

La rinascita e il costituirsi di nuove sette religiose mistiche o di comunità religiose classiche nella società contemporanea, conferma questo fatto. La chiesa cattolica, cosciente del fenomeno nichilista, aspetta come un avvoltoio di mangiare il corpo delle sue vittime e recuperare l'anima. In questo senso si adopera per gestire per suo conto, senza apparenti compromissioni, la vita economica, politica e socio-culturale della società laica.

Bisogna quindi avere chiaro che la teoria nichilista del recupero viene sfruttata anche dai teologi per tornare ad insinuare nelle vecchie paure dell'uomo la presenza di forti valori fondati sulla mistica religiosa. Ogni religione, per quanto ingenua e grossolana possa sembrare, affonda le sue radici nel più profondo inconscio degli individui impauriti, i quali vivono la propria esistenza uniformandosi a precisi precetti che hanno la virtù di liberarli dal pericolo-terrore di non potersi salvare. In questo modo il non credente, il senza Dio è guardato come il diavolo che cerca di trascinare gli altri sul ciglio di un baratro senza fondo, verso la perdizione, ovvero verso l'abbandono di tutti i valori ritenuti superiori.

Da un lato i teorici attuali del nichilismo cercano, per conto del potere, di controllare e recuperare le forme emergenti di violenza sociale nichilista; dall'altro lato, le religioni cer-

cano di strumentalizzare il nichilismo per fare crescere la loro presenza nella società.

La religione può essere distrutta solo se si è capaci di fondare nuovi e più attraenti valori esistenziali, i quali portino ad una più ampia ricezione della vita rimuovendo tutto quello che oggi è interiorizzato nella paura degli uomini. L'agnosticismo è una corrente debole di opposizione alla penetrazione religiosa, corrente che la chiesa stessa sostiene in momenti di crisi per non sparire del tutto. Serve quindi un ateismo esistenziale che affondi le sue radici nelle più profonde ragioni che sostengono la vita.

Religione, ideologia e scienza

Finalmente mi è chiaro il concetto di Nietzsche sulla questione riguardante i forti contro i deboli, la soppressione dei malaticci, la volontà di potenza, ecc. Egli, in realtà, intendeva attaccare così un concetto fondamentale, quello di malattia, che porta a sacrificare la vita, per cui solo coloro che si immaginano sani aboliscono di fatto questa situazione.

La religione si fonda sul riconoscimento che il corpo è infetto, malato, per cui necessita una cura-soluzione, cioè il sacrificio di ciò che è ritenuto causa della malattia, cioè la vita. Da qui la grande soluzione-rivelazione: vivere nella soppressione-espiazione continua rivolti contro la vita ed avere in cambio la salvezza. L'ideologia, la quale si fonda su ragioni superficiali ed esterne all'uomo, si presenta anch'essa come una soluzione-cura alla malattia di cui soffrono gli uomini (i famosi mali sociali). Essa riconosce che il corpo e la vita degli uomini sono malati, che c'è bisogno di cure, ed in questa prospettiva emerge la funzione del sacrificio. La scienza, venuta anch'essa a salvare l'uomo e il mondo dalle loro malattie, concepisce la vita e il vivere come un male da cui curarsi. Ne derivano altri mali, che nascono attraverso la cura, il progresso, la cura della natura. L'uomo e tutto il suo sviluppo non sono stati altro che decorsi di una più grande malattia: la soppressione della vita. La volontà di potenza è quindi intesa come rivolta degli uomini che, immaginandosi sani, vogliono vivere, liberati dalla grande ossessione di immaginarsi malati. La malattia è il non vivere, la cura è la soppressione della vita. La libertà parte dal riconoscersi sani, vivi, carichi di desideri da realizzare come godimento. L'idea della morte, come idea fissa è un'idea da viversi in prossimità di una malattia. Invece di vivere ci si ossessiona a volere curare la malattia. Le menti e i corpi malaticci per Nietzsche indicano gli uomini che vivono nell'idea di essere malati. Anche la democrazia presenta un aspetto molto comune: la malattia generalizzata fra gli uomini i quali si sentono rassicurati dal fatto che il vivere malati è di tutti. Nessuno gode, tutti si curano come meglio credono contro la vita. Tale è l'idea della democrazia: illudere gli uomini sulla impossibilità di godere, come condizione comune a tutti.

Siamo circondati da un mondo di "igienisti" del corpo e della mente. Sulle loro ragioni si sono costruite tutte le allucinanti prospettive degli uomini, volti permanentemente verso un compito di controllo e repressione della vita. La paura di avere visto la vita senza alcun ordine preciso, ha portato gli uomini, nel tentativo di dargliene uno, a costruire i propri lager, senza percepire che la vera destinazione della vita consisteva proprio nell'estensione di quel suo essere movimento senza alcun fine definitivo, che non fosse quello stesso che gli uomini si proponevano di realizzare. E questo fine è la vita così com'è, quando con essa siamo in pieno accordo.

La nostra irresponsabile "follia" consiste nell'attaccare il concetto di "malattia" e, con questo, il concetto conseguente di "cura". E' facendo perno su questa follia che possiamo veramente attaccare alla radice tutte le ragioni che sostengono il vecchio mondo, in quanto si rovesciano così tutte le prospettive dell'epoca attuale, basate sull'intenzione di mobilitare gli

uomini contro se stessi, quindi di mantenere la dominazione come servitù volontaria.

Bruciare tutte le prospettive di un mondo forgiato sulle catene del sapere come potere sugli altri, significa avere messo a nudo le ragioni del dominio fra gli uomini, le quali si presentano sempre come ricerca di una soluzione per curare il mondo dei suoi mali. Bisogna radicalmente rovesciare ogni prospettiva "igienista", dato che fin quando gli uomini, oggi in catene, non si sentiranno e si percepiranno sani e forti, di nulla essi potranno mai godere. L'autoliberazione gioiosa di ciascuno e di tutti non può che forgiarsi sulla liberazione-realizzazione dei desideri individuali.

La malattia è essenzialmente "non vita", sacrificio operato su noi stessi. Un corpo malato non vive che per curarsi. Non c'è malato che non sia disposto a sacrificare tutto di sé, dietro il pagamento di una ricompensa che definiamo guarigione o salvezza.

Il volere curare la vita è stato finora il più grande crimine che abbiamo perpetrato contro noi stessi, poveri malaticci, che continuamente ci apprestiamo nel sacrificio "a non viverla", prestando soccorso agli altri nei lazzaretti del sociale, contaminati di appestati di ogni genere. Ciascuno di noi senza capirlo si porta dietro la sua malattia interiorizzata, parlandone cerca di diffonderla, dato che è triste sentirsi soli. E' tempo di rimuovere le cause, non solo gli effetti. Troppi dottori si sono alternati al capezzale della vita e i malati cronici, vale a dire gli sfruttati, sono sempre stati le cavie dei loro allucinanti progetti utopici. Gli esperimenti di ortopedia sociale non si contano più.

E' venuto il momento che gli ammalati si alzino dal letto, dato che il mondo non è un ospedale, né un campo di concentramento, né un luogo di espiazione di colpe, anche se finora diversi sono stati coloro che hanno lasciato credere tutto ciò, compresi i rivoluzionari, che si sono presentati come i curatori del male sociale.

L'argomento più profondo, e nello stesso tempo trascurato, è quello del senso della "malattia", il quale crea la necessità della cura. Su di questa necessità si sono abbarbicate tutte le ragioni del dominio, come quelle di liberazione degli uomini, i quali essendosi riconosciuti non ancora abilitati al godere, in quanto malati (leggi, alienati), avevano bisogno di un grande medico-pedagogista (il partito) che curasse gli interessi di classe del grande paziente.

Bisogna sopprimere tutto il personale ospedaliero, la dialettica fra dottore e paziente va vanificata attraverso la distruzione reale dei luoghi dove si produce e riproduce, in quanto porta a riconoscere implicitamente la malattia e la necessità di curarla. La vita in realtà non ha bisogno di stampelle ideologiche, né di scientifici antibiotici, o di altre droghe mistico-religiose, essa si sostiene bene da sola. Alla vita è estraneo il concetto di "malattia", quindi non ha necessità di cure, il solo antidoto contro la "peste" della sopravvivenza è quello di vivere compiutamente la vita. Il dolore, come la gioia, ci restituiscono il vero senso della vita, che è quello

di non averne alcuno, se non quello che ognuno di noi le attribuisce realizzando quello che vuole.

Essere signori della vita, senza più schiavi, significa essere individui che avendo preso possesso della propria totalità e di quella del mondo che li circonda, si possono permettere tutto, anche godendola o dissipandola scioccamente senza freno, dato che non sono più straccioni, quindi non sono più limitati nel movimento della piena presa di possesso.

Così, non ci sono più schiavi, ma uomini liberi, che si ritrovano di fatto tutti sullo stesso piano, forti e sani, quindi pienamente rivolti ciascuno verso il proprio godimento reciproco. Il possessore di schiavi non è un uomo libero, non è padrone realmente del proprio godimento, ma è un miserabile accattone il quale si è accontentato delle briciole che ogni tanto gusta, nei momenti di pausa, cioè quando gli schiavi glielo permettono, e ciò perché la sua maggiore occupazione non è il piacere ma lo spreco del tempo della propria vita nell'escogitare sistemi per sottrarsi a coloro che tiene in catene. Costui non gode mai pienamente di nulla, in quanto non ha che motivi di sofferenza verso gli altri. Non è un "egoista" materialista.

Il piacere totale si ha in assenza di gerarchie e di autorità, in quanto il sussistere di queste categorie è una limitazione. Le gerarchie, l'autorità non presuppongono mai l'estensione di qualcosa ma la loro reale circoscrizione. Pochi hanno compreso il discorso di Nietzsche che vede nella piena realizzazione del grande "progetto umanista" moderno la realizzazione della "malattia" interiorizzata, da cui deriva il senso del non vivere per se stessi, del non godere, ma del curarsi della malattia del vivere. Tutti deboli, storpi, malaticci, con il gusto della sofferenza, tesi a realizzare l'utopia-cura di mali immaginari, naturalmente in modo democratico, trattandosi di un male comune a tutti.

Le utopie apparvero così come i grandi laboratori-lazzaretti del sociale, dove si cercava con mezzi radicali di curare gli appestati. Il malato non può immaginarsi di vivere nel pieno godimento di se stesso e del mondo che lo circonda, data la sua disgraziata condizione, così si idealizza un futuro vivere mentre passa il tempo a curare il proprio male. Ci si aliena volontariamente in questo modo, si vive nel sacrificio che avrà come ricompensa la tanto agognata promessa del godimento il quale, in questo modo, si trova sempre al di là della vita degli uomini. Tutte le canzoni rivoluzionarie cantano il sacrificio nell'attesa di realizzare la "grande promessa", sempre venuta meno.

La religione in quanto rimedio è risultata il più sottile espediente tra tutti quelli più esterni (ideologia, scienza, ecc.) escogitati dall'uomo per nascondere la più profonda delle malattie che esso si porta dentro fin dalla notte dei tempi, quella di cercarsi altrove rispetto a se stesso. Conoscersi gli fa paura. Ogni religione non è, per lui, che la proiezione delle sue angosce esistenziali, un modo per sfuggire alle proprie responsabilità.

Una reale affermazione della vita è legata all'azione rivoluzionaria anarchica, la quale comprendendone il senso si libera dal concetto di cura, finora sostenuto propagandisticamente. L'anarchia quindi non come ideale ma come campo di desiderabilità in cui diventa di già adesso possibile realizzare i propri desideri.

Movimento rivoluzionario e nichilismo reattivo

Dopo i due brevi periodi che hanno interrotto il continuo storico della controrivoluzione permanente, cioè il movimento del '68 e quello, più ridotto, del '77, si è avuta la continuazione del corso tranquillo delle cose, venendosi a smarrire in quasi dieci anni tutto quello che si era conquistato al prezzo di dure lotte sostenute contro gli apparati di dominio.

Il movimento rivoluzionario attuale, o quel che rimane di sopravvissuto alla tempesta repressiva di questi ultimi anni, vive un lungo sonno in preda ai fantasmi politico-ideologici del

passato. Convivono al suo interno diverse tendenze che si presentano, al di là degli slogans gridati in piazza, in veste conservativa più che sotto quella di una voglia effettiva di cambiamento.

Il nichilismo politico, espresso in forme reattive da coloro che si muovono nostalgicamente abbarbicati sulla linea di difesa delle ideologie rivoluzionarie del passato, non solo è stato omologato nei suoi prevedibili comportamenti sovversivi, ma si trova demotivato esso stesso (vedere la brutta fine del fenomeno lottarmatista), per non parlare del fatto che si trova in una situazione clandestina totalmente gestita negli aspetti informativi dallo spettacolo massificato dei mass-media.

A questa logica di autocontrollo dei propri pensieri e dei propri moventi, logica operata preventivamente, non sfuggono nemmeno coloro che, più radicalmente dei primi, mostrano di rifiutare l'ottica rackettistica degli apparati contrapposti, mentre, nei fatti, si trovano ad accettare i modi di intervento espressi dai progetti rivoluzionari elaborati in passato. Anche questi si trovano su di una linea divenuta prevedibile e scontata nei suoi esiti.

Il movimento rivoluzionario nel suo complesso, al contrario degli apparati di dominio che afferma di combattere, mostra di non avere ancora preso consapevolezza del fenomeno sociale della violenza nichilista. Gran parte delle sue attuali debolezze discendono da questo fatto.

Come giustificare quei militanti rivoluzionari che di fronte ad una realtà sociale completamente mutata rispetto ad ieri, continuano imperterriti ad adottare metodi e logiche legati ad un mondo che il capitale ha provveduto da per se stesso a sopprimere (come il mondo operaio) creando condizioni materiali di non ritorno? Questi compagni vivono ancorati ad una fede, ripiegati conservativamente sulla pura sopravvivenza di strutture formali che nulla hanno di sovversivo. Adoratori del sacro, vivono prigionieri dell'ideologia cristallizzatasi, al pari di qualsiasi altro credente.

E' nella realtà sociale, all'interno dei conflitti, che i valori che possediamo come verità si approfondiscono, oltre ad arricchirsi di nuove conoscenze. Man mano che da tale realtà ci allontaniamo, ci accorgiamo di "non possedere la verità" (Nietzsche) ma una sua rappresentazione cristallizzata. Le nostre più profonde ragioni vivono e divengono reali solo se si trovano inserite nel movimento delle relazioni su cui si costituisce la realtà sociale, in quanto la stessa modificazione di quest'ultima è dovuta a questo fatto.

Verso una più feconda riflessione sul movimento e i suoi metodi

Non vi può essere riflessione valida e profonda all'interno del movimento rivoluzionario, se questa non porta a far sì che questo sia in grado di recidere i sottili fili che lo tengono prigioniero del passato. Ogni riflessione deve quindi essere diretta a saldare propositivamente il conto con le molte verità acriticamente accettate da chi ci ha preceduto, dato che oggi si possiedono molte ragioni di dubbio. L'essere disposti a rimettere in discussione continuamente l'intero bagaglio di conoscenze ed esperienze rivoluzionarie, rivela la voglia che si ha di ricercare più profonde motivazioni su cui situare le proprie ragioni volte a sostenere il progetto di trasformazione radicale del vecchio mondo.

La nostra ricerca rivela quali siano i compiti più attuali dell'anarchismo rivoluzionario contemporaneo, che si riassumono nella costruzione di un "nuovo sapere", capace di farci diventare più coerenti e più aderenti a quelli che sono i nostri presupposti di fondo.

In questo senso pensiamo sia indispensabile rifiutare tutte le forme di pensiero che sono state tracciate in forma deterministica, quasi mistica, in epoche passate, comprese quelle che si basavano su matrici idealiste.

In questo modo si dovrebbe rifiutare ogni posizione che pretenda di dare deterministicamente gli esiti del movimento della realtà, come ad esempio quelle basate sul metodo dialettico-scientifico o quelle basate sul più rozzo meccanicismo naturalista, dato che nella realtà nulla si svolge e si realizza secondo un preciso e rigoroso ordine prestabilito. Dietro ogni accadimento si cela sempre una buona dose di imprevisto. Siamo per un metodo materialista, basato sul sapere criticamente cogliere la relazione che nel movimento irreversibile della realtà intercorre tra le forze sociali che si contrappongono conflittualmente e il grado di prevedibile determinismo che coabita con un non indifferente grado di indeterminazione che la realtà nel suo insieme contiene.

E' la realtà stessa, nel suo irreversibile movimento, a denunciare che il cambiamento, come pure la conservazione di un dato ordine costituito, sono essenzialmente opera dell'azione concreta e concertata che gli uomini svolgono consapevolmente dentro il corso vivo degli avvenimenti, per mutare indirizzo o per fare in modo che esso continui in una data direzione. Quindi non si tratta di pensare al conflitto sociale in termini di forze economiche, sociali, politiche e culturali che si fronteggiano ciecamente in balia di un perverso meccanismo deterministico. La comprensione di questo fatto ci restituisce intatte le possibilità che ci legano al cambiamento, senza aspettare fatalisticamente la venuta di una crisi per agire. La volontà rivoluzionaria degli uomini gioca sempre, in qualsiasi situazione, un ruolo non trascurabile nell'affermazione di un reale movimento di liberazione.

L'analisi condotta sulla realtà e sui conflitti sociali deve dare una visione complessiva del senso unitario del movimento reale, in modo da fornire una conoscenza senza cadere vittima delle separazioni dovute alle contingenze del momento.

Verso una più reale comprensione di noi stessi e del mondo che ci circonda

Coloro che si sono divertiti a prevedere come le cose andavano a finire, all'interno dello scontro di classe, se giudicavano negativa la situazione si sono limitati a non fare nulla, se la giudicavano positiva si sono invece gettati verso il sacrificio-martirio, in coerenza con la propria fede. Questa seconda soluzione è certamente più dignitosa della prima, anche se non ci sentiamo di sostenerla né di esaltarla acriticamente.

In questo modo ci si muove sempre all'interno di una logica ideologica che genera allucinanti prospettive dirette a catturare l'attenzione degli uomini più predisposti a nutrirsi di facili certezze.

Quando consideriamo il divenire della realtà come un qualcosa di necessitante, che si deve per forza muovere in un unico senso di marcia diretto verso una precisa direzione tracciata anticipatamente da noi stessi, ci sentiamo rassicurati circa gli esiti di quello che stiamo realizzando. In sostanza, però, ci stiamo precludendo

le altre possibilità, siamo vittime della riduzione applicata dalla logica del potere, che consiste nel sottrarre all'uomo ogni altra eventuale possibilità assoggettandolo a seguire democraticamente un'unica direzione. Ragionando in questo modo poliziesco si è stabilito che l'intelletto deve avere la supremazia sugli altri sensi e, a questo ordine gerarchico, ne corrisponde un altro ben più visibile contro cui combattiamo.

Non sono le cose ritenute giuste a stabilire i nostri principi, ma le nostre più vere inclinazioni, le quali di volta in volta ci spingono verso le cose che danno più soddisfazione ai nostri sensi. Questi, dentro di noi, operano in senso unitario, senza manifestare alcuna gerarchia prestabilita. I nostri ragionamenti non sono che un modo esteriore di manifestare i nostri sensi, in quanto questi sono rivolti essenzialmente a provare l'indubbia validità racchiusa nelle cose che ci procurano piacere. Siamo noi, in realtà, a dare un senso alle cose e non viceversa.

Ma, se tutto, come è nella logica autoritaria, compresa la vita nel suo insieme, dovesse ridursi ad un unico ed omologabile principio razionale da applicarsi in quanto norma regolatrice della condotta di tutti gli uomini – e con la forza, se necessario – per molti la vita si ridurrebbe ad un inferno delle costrizioni. Chissà quanti uomini brucerebbero, dentro di sé, sentendosi esclusi dai propri desideri, condannati ad uniformarsi ad un principio unico ed universale, estraneo alle loro più vere inclinazioni. Sarebbe la morte della vita stessa.

Questo ragionamento serve a dimostrare che non esistono ragioni universali da istituire come principi validi per tutti, ma milioni di ragioni particolari, quanti sono gli individui che, in carne ed ossa, compongono l'umanità e sono, per quanto assurdo potrà sembrare, degne tutte di reciproco rispetto e considerazione, se non presuppongono alcun dominio sugli altri.

Ci muoviamo così direttamente su di un piano di libertà estensivamente intesa, che nessun ordinamento politico finora dato, nemmeno la democrazia diretta, è stato in grado di soddisfare, in quanto si presenta essenzialmente come richiesta di vita qualitativamente e totalmente libera, volta ad affermarsi sul cambiamento globale, cioè sulla soppressione del vecchio mondo.

Verso il cambiamento globale di una mentalità

E' difficile per molti accettare il dato di fatto che nella realtà non esiste alcun ordine o principio regolatore prestabilito e che ci si muove all'interno del suo movimento, nel caos e nell'indeterminatezza. Viviamo l'epoca della dissoluzione dei "grandi racconti" moderni e dell'emergere della violenza nichilista. Bisogna aver compreso che alla base della nostra azione rivoluzionaria ci sta adesso un'intima comprensione di tutto ciò, come fatto sociale che ci attraversa ed attraversa la società informatica contemporanea nel suo complesso. Tendere ad attivizzare in senso propositivo tale violenza nichilista, significa partire da un rifondare "nuovi valori" sociali libertari dentro ad un movimento rivolto all'autoliberazione totale di ciascuno e di tutti, in modo tale che il suo stesso costituirsi non permetta, al proprio interno, alcuna ripresentazione di logiche di dominio.

E' diventata una nostra intima necessità fisiologica e mentale quella di liberarci dal peso, divenuto ingombrante, di tutte le ideologie. Vogliamo essere, prima di tutto, noi stessi, poi rivoluzionari anarchici contemporanei e non ruderi del passato che, nel loro ruolo di testimoni scomodi, ma del tutto innocui, decantano le proprie rovinose grandezze rivoluzionarie di ieri ai proletari di oggi. Siamo ormai consapevoli che noi, come anche i proletari, del resto, non sappiamo cosa farcene di tutto ciò che è passato, dato che ci interessa (e interessa loro) esclusivamente il presente e tutto quello che bisogna fare per liberarsi concretamente da questa inumana realtà sociale in cui viviamo. Non riteniamo quindi in alcun modo validi ai fini di uno

sviluppo attuale della lotta rivoluzionaria anarchica tutti quei progetti di intervento tratti in blocco dai modelli teorico-pratici espressi dalle precedenti esperienze rivoluzionarie.

Ciò perché abbiamo chiaro il fatto che nella elaborazione di un progetto rivoluzionario il problema consiste nel partire dall'esame delle condizioni sociali in cui versano gli sfruttati e non nel riferirsi ideologicamente a quanto inscatolato nei vari credo politici. Partendo da questa constatazione, si possono avanzare ipotesi di lotta insurrezionale concreta, cioè basata sulla ricerca di obiettivi immediati diretti a soddisfare bisogni proletari emergenti. Ci sembra altresì scontato dire che all'interno di tali lotte ci si deve impegnare nel superamento degli ambiti tracciati dalle contingenze, cioè dagli obiettivi immediati, e questo è legato al grado di coinvolgimento attivo che si riuscirà a suscitare nei proletari partecipanti alla lotta. Se vuole essere reale, un progetto rivoluzionario non può modellarsi sulle forme di lotta espresse ieri, ma deve trarre insegnamento dalle lotte proletarie in corso, avendo presente che la lotta può svilupparsi estensivamente su tutti i territori del vivere sociale solo a patto di intenderla come movimento che, nel proprio generalizzarsi, tende a coinvolgere orizzontalmente l'insieme degli individui proletarizzati. E' da questo saper legare fra loro le diverse condizioni sociali che si vivono che dipende il tradursi progressivamente concreto del movimento insurrezionalista, il quale, nel proprio generalizzarsi, porta direttamente i proletari a sopprimere la propria condizione nell'atto stesso che essi compiono, armi alla mano, la riappropriazione materiale e globale di se stessi e del mondo che li circonda. Quindi, il movimento proletario, nel suo movimento di autoliberazione sociale radicale, tende ad autonegarsi come classe, in quanto tende a sopprimere le proprie condizioni di oppressione e di sfruttamento che lo qualificano come tale. E' un vecchio pregiudizio dei marxisti, ed in genere degli operaisti, l'immaginarsi un proletariato che, nel suo movimento di liberazione all'interno del processo rivoluzionario, tenda non a sopprimere direttamente le sue tristi condizioni sociali, ma a costituirsi transitoriamente come classe dominante prima di autodissolversi. Da qui discende l'idea, reazionaria, di conquistare il potere, la necessità di costituirsi in partito dei rivoluzionari, tanto nelle versioni formali vetero marxiste-leniniste o staliniste o troskiste, che in quelle più reali del marxismo democratico-radicale, versione del partito che, come movimento, si modella e si sviluppa all'interno della classe (vedi partito dei consigli operai o del sindacato rivoluzionario, visioni che si collocano come direzioni della rivoluzione sociale e proletaria). La demagogia pratica della democrazia diretta, avanzata come pratica rivoluzionaria antistatale, in realtà, non è che il preludio di quella più razionalmente concepita nelle forme della democrazia rappresentativa o delegata, essendo essa stessa a creare le condizioni di quest'ultima nel corso del suo ordinato sviluppo.

Per mentalità e per logica rivoluzionaria antiautoritaria, siamo, nel nostro agire, radicalmente contro ogni dittatura, ma anche contro ogni forma di democrazia, compresa quella diretta che, come illusione, appare la più dura a morire nel cuore e nel cervello di tanti rivoluzionari, compresi alcuni di quelli che si dicono, a loro modo, anarchici. La paura della libertà porta molti compagni verso un pensare autoritario e autoritativo, creatore di "nuovi istituti", pervasi come sono dall'idea che bisogna garantire anticipatamente il corretto sviluppo sociale nella società futura. E così si apprestano a cingere attorno alla libertà nuove e più insanguinate catene, con la scusa di difenderla inconsciamente o con piena cognizione di causa, così prima di metterla in pratica la sopprimono, come è puntualmente accaduto in passato.

Le ragioni di un superamento delle vecchie concezioni rivoluzionarie

Il superamento dei limitanti orizzonti utopico-immaginativi tracciati dalle esperienze rivo-

luzionarie precedenti, ci spingono verso la ricerca di più ricche e attraenti prospettive di vita libertaria. Tutto ciò porta, come conseguenza logica, ad una valutazione critica e, nello stesso tempo, propositiva di quello che sono state ed hanno significato le rivoluzioni sociali del passato, in quanto non si tratta più di imitarle, ma di superarle sul terreno concreto di una più profonda radicalità da realizzarsi qui, nel presente.

In questo modo, sottraiamo queste esperienze storiche alle mitizzazioni che le hanno inscatolate, cogliendole nel loro aspetto più autentico. Esse sono state grandi momenti rivoluzionari parziali, dove le masse proletarie insorte sono riuscite a spezzare, per brevi periodi, la continuità storica del dominio e, nello stesso tempo, per quanto possibile, ad abbozzare nuove forme di vita libera sul piano individuale e comunitario. Il loro limite-fallimento sta scritto all'esterno, cioè in quello che gli autoritari di ogni ordine e colore hanno fatto attraverso la loro azione contro-rivoluzionaria per sabotarle.

Oggi si possiede più consapevolezza dei propri mezzi rispetto al passato, proprio per le tante difficoltà che incontriamo nel corso della nostra azione rivoluzionaria, chiamata continuamente a fare i conti con un apparato di dominio raffinatosi di molto rispetto al passato. Questo fatto ci spinge da un lato ad affinare le nostre capacità critico-riflessive e, dall'altro, a percepire l'immane e sconvolgente compito che ci aspetta: la totale destrutturazione del vecchio mondo. Se non si sostiene la necessità rivoluzionaria della totale distruzione di tutti gli apparati di dominio, si ammette che una parte dei modelli organizzativi creati dal potere sono da ritenersi validi. Si opera, così, un rifiuto preventivo, negando la possibilità dell'esistenza di un "altro" radicalmente diverso da quello che esiste nel mondo dato dal dominio. Come se i modelli di produzione e riproduzione dei rapporti economici e sociali dati dal capitale siano validi a patto però di cambiare la loro gestione, cosa che equivale ad affermare che la rivoluzione è solo una questione di organizzazione basata su di una più o meno equa e razionale distribuzione della ricchezza sociale prodotta e non un insopprimibile bisogno che sentiamo di affermare il nostro desiderio di vivere una vita radicalmente differente da quella attuale. Che rivoluzione sarebbe la nostra se tutto si riducesse ad una questione di cambiamento di gestione? Continueremmo a vivere le stesse separazioni e costrizioni attuali, prigionieri di un sistema di dominio socializzato ed interiorizzato dentro di noi che non combatteremo, vivendo nella illusione, prodotta da noi stessi, che per cambiare la situazione basta essere garantiti democraticamente sulla possibile intercambiabilità dei ruoli.

Tutto questo è puro gattopardismo travestito da rivoluzione, che consiste nel cambiare le forme esteriori dei rapporti economici, politici e socio-culturali, affinché tutto possa restare immutato nella sostanza. Da qui deriva che quello che ricerchiamo è ben altro, rispetto alle miserie offerte dal dominio. L'idea di fondo che concettualmente e praticamente sosteniamo è quella di una piena consapevolezza rivoluzionaria e libertaria, dirette a unire la ricerca profonda della totalità dell'individuo con l'esteriorità di un cambiamento immediatamente palpabile. Bisogna spingere gli individui proletarizzati ad autoliberarsi, per coinvolgerli dentro un movimento insorgente che, partendo dal loro interno, vada verso l'esterno, infrangendo tutte le barriere e tutti i freni inibitori che costituiscono il vivere e il viversi tra mille separazioni-costrizioni, in modo eternamente mediato dal potere.

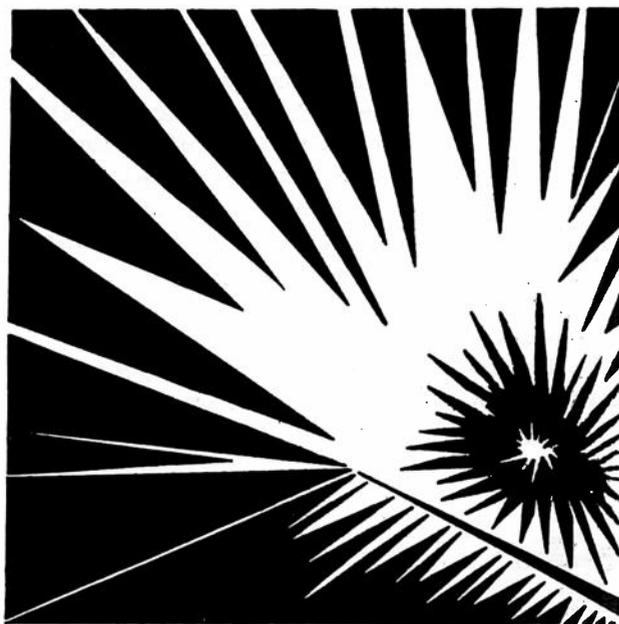
L'utopia reazionaria del radicalismo operaista

Il progetto rivoluzionario dell'anarcosindacalismo, del consiliarismo o dell'Autonomia operaia si riduce all'instaurazione di una società di liberi ed uguali produttori affrancatisi dal lavoro e dal capitale divenuto sociale a seguito della socializzazione dei mezzi di produzione. Il cambiamento proposto è quindi un ben misero orizzonte. Il loro comunismo non sarebbe

l'effettiva distruzione del sistema capitalista e dei suoi rapporti di produzione, ma la sua logica socializzazione che lo fa diventare più equo e razionale.

Per noi non può esistere alcuna logica di continuità tra capitalismo e comunismo, ma una rottura violenta e radicale. Allo stesso modo, per noi, l'anarchia non è la continuazione di un integrale liberalismo unito al radicalismo democratico-sociale (democrazia diretta), ma è una violenta e totale rivolta operata contro tutti i sistemi politici adottati finora per amministrare e governare la società, rivolta che persegue la messa in pratica del concetto di libertà totale nascente dalla soppressione di ogni autorità o gerarchia.

Ecco perché, in quanto rivoluzionari anarchici, non possiamo accettare progetti che, pur parlando di autoliberazione sociale degli sfruttati, nel loro realizzarsi, ripropongono di fatto il ripristino sotto altri nomi delle vecchie istituzioni. Tali progetti si fondano sulla visione di una società ancora divisa in sfere separate dove permangono tutte le costrizioni che gli sfruttati vivono, mentre al centro della loro vita ci sarebbe il "capitale socializzato" e un "nuovo Stato sociale" camuffati sotto nomi diversi. E' chiaro quindi che l'immediata ed effettiva distruzione dello Stato non può prescindere dalla contemporanea distruzione del capitale e di ogni altra istituzione. Tutti i rapporti di dominio prodotti dai diversi apparati di comando-amministrazione della società divisa in classi, sono gli elementi costituitivi che fanno vivere e mantengono in piedi il grande Moloch sociale, cioè lo Stato. Volere mantenere intatto l'involucro economico-sociale di quest'ultimo, significa una cosa sola, significa volerlo abbattere ricostruendolo su altre basi. E poi si ammette di volere restare ad un livello di generalizzazione del proletariato, incapace nel suo movimento insorgente di sopprimere le proprie condizioni, quindi di autonegarsi come classe sfruttata e ciò perché i proletari, che sono l'elemento costituente della classe, permangono ancorati alla miseria del proprio ruolo, vittime dell'impoverimento prodotto dalla famelica macchina del capitale.

Si dichiara così, con strafottente stupidità, che tutti i proletari sono diventati proprietari di mezzi di produzione del capitale e liberi produttori, per cui non hanno più padroni, mentre si esalta la figura di indefesso lavoratore, mentre si mutila l'individuo che umanamente aspira al possesso della propria totalità e completezza. Sotto questo aspetto non c'è molto da dire. Non si comprende a cosa sono servite tutte le lotte dirette a sovvertire il tragico e miserabile destino dell'uomo se questo non sarà mai padrone di se stesso, né signore di una vita senza schiavi.

Le nefaste conseguenze cui porta l'utopia operaista

La mistica dell'autogestione delle fabbriche, sostenuta dagli anarco-sindacalisti o dai consiliaristi, come dai comunisti di sinistra consiliari o autonomi, porta a possedere una visione distorta ed assai limitante di ciò che si deve intendere per condizione proletaria nel suo complesso, in quanto rivendica una centralità della fabbrica come cuore della produzione sociale. Ogni lotta per il cambiamento non può, secondo questa tesi, che partire dall'interno della fabbrica e su di essa ogni altra lotta sociale deve modellarsi uniformandosi alle decisioni prese dalla classe operaia entrata in lotta contro il capitale.

Su questa preventiva riduzione ideologica della condizione proletaria si cerca di realizzare una subordinazione all'interno del processo rivoluzionario di tutte le altre categorie. Si esalta acriticamente la capacità autonoma ed autorganizzativa della classe proletaria, per poi svalorizzare queste stesse capacità davanti alla necessità di una guida. Il movimento proletario viene così immaginato come movimento diretto essenzialmente alla appropriazione dei mezzi di produzione del capitale. La logica della conquista del capitale e della sua socializzazione, piuttosto

che quella della sua distruzione, porta ad interiozzare il capitale stesso, trasformando tutti i soggetti in automi che vivono alienandosi reciprocamente l'esistenza. Tutto ciò porta al mantenimento volontario della fabbrica, quindi della dimensione del lavoro e con questo di tutte le gerarchie e i ruoli che conosciamo, anche se i singoli praticano la rotazione degli incarichi, vittime dell'illusione della democrazia diretta, la condizione proletaria rimane sostanzialmente inalterata. Si è di fatto rimasti dentro la sfera dei rapporti di produzione del capitale, che ha semplicemente cambiato gestione. Il proletariato esiste ancora come condizione, in quanto esiste il capitale che lo riproduce e lo mantiene organizzativamente.

Su questo terreno, non solo si è perdenti in partenza, ma si fa balenare l'allucinante prospettiva di un eternizzarsi della condizione proletaria.

Per noi, distruggere lo Stato ed il capitale è una necessità vitale, perché non vi sarà mai vera libertà fin tanto che gli uomini non saranno riusciti a liberare i propri desideri dalle catene della necessità.

La conseguenza cui porta l'operaismo, in qualsiasi veste presentato, è quella di non riuscire mai a superare le vecchie condizioni che delimitano e circoscrivono il capitale, in quanto esso ne è parte integrante, per cui le sue ragioni non possono che giungere a sostenere la necessità di conservare il vecchio mondo per mezzo della sua riforma.

E poi, diciamolo francamente, c'è una buona dose di stupidità congenita in coloro che pensano di volere spingere i proletari verso una rivoluzione avente il solo scopo di inceppare la macchina statale capitalista per farla poi funzionare per conto proprio.

A liberarci da queste preoccupazioni ha pensato il capitale stesso che ha mandato in pensione la classe operaia.

Il capitale dissolve la classe operaia

Il capitale, dopo la rivoluzione tecnologica apportata ai suoi apparati, si è automatizzato nei suoi cicli produttivi, sostituendo al lavoro umano svolto da milioni di operai, quello più redditizio svolto dai robot computers che, adesso, amministrano e controllano il processo produttivo.

Le macchine non creano problemi conflittuali, non si lamentano della propria condizione, come accadeva al tempo in cui in fabbrica c'era la classe operaia. Oggi, questa si trova ridotta al lumicino, relegata ai margini del sistema di produzione delle merci. Sotto questo aspetto, il capitale si è dimostrato più rivoluzionario degli stessi eversori operaisti.

Le posizioni operaiste sono destinate a scomparire all'interno del movimento proletario rivoluzionario in quanto non sono altro che vecchie proiezioni utopiche provenienti da un passato ormai morto e superato. Il cuore del capitale non è più la fabbrica, se mai lo è stato, ma un apparato organizzativo ben più complesso, altamente sofisticato dal punto di vista tecnologico che domina oggi sull'intera società e non più su un semplice spazio definibile e circoscrivibile nei luoghi di produzione dei beni materiali. Il capitale, nel suo movimento estensivo, ha invaso tutti i territori del vivere sociale portando ad un generale impoverimento di ogni rapporto autentico di vita. Il dominio si racchiude oggi nelle forme di produzione e riproduzione sociale dei rapporti che gli uomini vivono nella società dominata, in accordo con gli apparati di controllo dello Stato.

Oggi, senza smentita, si può affermare che è lo Stato a creare i nostri bisogni, e che noi viviamo solo per consumare quanto il mostro ci propone, di volta in volta, attraverso le mode, la pubblicità e la sua continua creazione di miti. Una folle corsa verso il consumo massificato e la continua soppressione dei nostri più reali desideri.

Verso una più attraente e desiderante utopia

Al mondo dei bisogni creato dal capitale è necessario opporre il mondo nuovo che ci portiamo dentro. Questo mondo si fonda sulla praticabilità realizzativa dei nostri più propri desideri. Al giorno d'oggi pensiamo che non sia più valido dire semplicisticamente che sarà un dato modo di produzione a definire concretamente una società anarco-comunista. L'atto del produrre, in senso libero, non può essere disgiunto dall'avvenuta soppressione del lavoro in quanto tale, verso una riscoperta del gusto artistico soppresso dalla produzione del consumo massificato. Vogliamo essere artisti e non semplici manovali-artigiani. Quindi, partiamo dalla reintegrazione in ciascun individuo di tutte le sue facoltà, manuali e intellettuali, trasformando l'attività umana in attività libera e creativa, in una parola, in attività artistica. Al gusto decadente dei borghesi e al gusto rozzo e volgare della plebe, opponiamo il gusto raffinato degli aristocratici che avevano, nel viversi senza freni la vita, gustandola fino in fondo, un'arte del saper vivere. Noi vogliamo realizzare la vita come arte, così non avremo più alcuna necessità di recarci ai musei, al cinema, al teatro, ecc. Concepiamo lo sviluppo produttivo, come un fine in sé di accrescimento di libertà materiale, per se stessi e nel contempo per gli altri individui liberatisi dal peso delle costrizioni e rivolti esclusivamente, con passionalità, a praticare la realizzazione di tutti i propri singolari desideri.

Una società anarchica è, di per se stessa, comunista, essa sarà definibile una volta che noi ci saremo liberati dal peso di tutte le gerarchie interne-esterne e avremo abbattuto tutti gli ordinamenti statuali-capitalisti. Sarà definita quando ognuno sarà posto nella condizione materiale di potere seguire liberamente, senza alcuna ingerenza autoritaria, le sue particolari e inimitabili inclinazioni, fuori da tutti i tabù e da ogni genere di catene e inibizioni sociali.

E' logico che questo modo di vedere la questione del vivere individuale e sociale porti a dar corso a nuove e più attraenti forme di vita liberata. Nella visione anarchica rivoluzionaria, il comunismo appare epurato da tutti i suoi più odiosi aspetti religioso-autoritari e viene quindi valorizzato criticamente nei suoi aspetti positivi, in quanto non mutila né appiattisce la personalità dei singoli che comunitariamente lo mettono in pratica, ma, al contrario, il loro associarsi dà modo di esaltare qualitativamente le singole diversità.

In sostanza, l'utopia anarchica è un invito rivolto agli uomini per vivere la propria vita da protagonisti e non da anonime comparse, dentro il corso vivo degli avvenimenti interni ad una umanità non più popolata da fantasmi, ma da individui in carne ed ossa, divenuti finalmente consapevoli della necessità che l'unico ordine sociale che si può riconoscere è quello in armonia con il proprio movimento di vita, con la propria incessante ricerca di libertà e di desideranti orizzonti.

La vita, nel suo movimento, non ha alcun fine preordinato, siamo noi a riempirla di senso nel momento stesso in cui cerchiamo di viverla compiutamente.

Le ragioni del progetto che sosteniamo

Le ragioni profonde del nostro progetto insurrezionalista anarchico stanno scritte nel cuore e nella mente di coloro che non si sono rassegnati a vivere nell'oppressione e nello sfruttamento che li circondano e ricercano una strada per spezzare direttamente le proprie e le altrui catene.

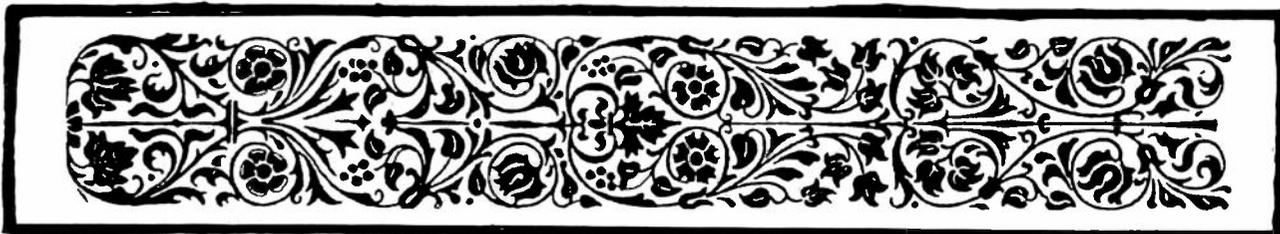
Attestarsi sul versante della vita significa attestarsi sul terreno della liberazione; attestarsi sul terreno della sopravvivenza, significa avere scelto volontariamente il terreno della conservazione del dominio. Su questo terreno l'equivoco non è più possibile, dato che nella realtà siamo portati a schierarci da una parte o dall'altra della barricata. La realizzazione del nostro progetto consiste nel mettere ciascun proletario nelle

condizioni di intervenire direttamente nelle sue faccende, quindi indichiamo l'azione diretta come presupposto per un agire consapevole al di fuori di qualsiasi intermediario. Dello sviluppo della lotta abbiamo una visione orizzontale, diffusa in mille direzioni, ma tutte rivolte contro il dominio. Il senso dell'autogestione, tende, in concreto, a sopprimere l'eterno mediatore, cioè il potere, per far sì che gli sfruttati, una volta liberatisi da questo peso, possano fra loro confrontarsi direttamente attestati sul versante della vita, ricca e desiderante, cioè sulla fine della miseria racchiusa nella sopravvivenza.

L'omologazione di molte pratiche rivoluzionarie da parte del potere è data dal tipo di logica da cui alcuni compagni partono. Ad esempio, portare grandi masse di persone a muoversi nella pratica dei grandi obiettivi centralizzati, in cui l'azione sfocia nella delega o nella impostura, è uno dei motivi. Noi sosteniamo l'importanza degli obiettivi diffusi sul territorio, in quanto pratica rivoluzionaria rivolta a ottenere che i soggetti ritrovino, di fatto, il modo di intervenire sulle proprie condizioni di vita, muovendosi fuori dai luoghi rituali ben conosciuti dal potere.

Molte altre ragioni, il compagno che leggerà questo scritto, le troverà da sé, importante è che queste siano fuori dal modo di agire del dominio. Il resto sono solo piccoli dettagli, semplici punti di vista che ci dividono nel valutare la realtà interna allo scontro sociale.

Il nostro progetto si fonda, sia teoricamente che praticamente, sul fatto che i sogni sono da realizzarsi qui nel presente e non in un ipotetico futuro, dato che l'avvenire l'hanno sempre venduto i preti di qualsiasi religione o ideologia per poterci impunemente derubare. Vogliamo un presente che meriti di essere vissuto e non semplicemente sacrificato all'attesa messianica di un futuro paradiso terrestre.

Abbiamo per questo voluto parlare in concreto di un'anarchia da realizzare ora, non domani. Il tutto e subito è una scommessa, una partita che ci giochiamo, dove la posta in gioco è la nostra vita, la vita di tutti, la nostra morte, la morte di tutti. Se perderemo, regaleremo al potere solo un mondo di rovine, proprio come pensava Durruti vedendo lo sfacelo della rivoluzione sociale spagnola, assediata dall'esterno e dall'interno dai suoi nemici.

SISTEMI DI CONOSCENZA DI BASE FUNZIONAMENTO E CONSEGUENZE (Knowledge Based Systems – KBS)

Gruppo di ricerche sulla decodificazione

La parte più avanzata dell'intelligenza artificiale è costituita dai sistemi di conoscenza (Knowledge Based Systems – KBS), i quali sono in grado di funzionare come l'intelligenza umana (o quasi). Essi hanno uno scopo, percepiscono segnali, possiedono una base di conoscenza memorizzata, elaborano funzioni (riconoscono, correlano, memorizzano, ricordano, confrontano, deducono, apprendono, aggiornano, controllano ecc.) e, infine, emettono segnali. Hanno però dei limiti insuperabili, che sono quelli della macchina: hanno bisogno di segnali "puliti", cioè ridotti in forma diretta e semplificata. Il progetto di gestione e di controllo elaborato dal capitale, non potendo adeguare le macchine agli uomini, e dovendo, prima o poi, procedere a massiccie sostituzioni di questi con quelle, sta adeguando gli uomini alle macchine.

La vecchia situazione

Sarebbe stato più esatto, nella vecchia situazione del mondo industriale, parlare di conoscenza come capitale. Nel senso, cioè, di un impiego della conoscenza da parte del capitale e della sua relativa trasformazione in elemento propulsivo della produzione.

Adesso, nella prospettiva di profondi cambiamenti in corso, questo concetto, anche se non è diventato del tutto inesatto, finisce per essere parziale.

Il capitale continua a utilizzare la conoscenza, anzi ne fa il centro del proprio p r o c e s s o, ma, più intimamente, col maturarsi delle profonde modificazioni specifiche dell'epoca in cui viviamo – che si potrebbe definire "post-industriale" – si trasforma esso stesso in c o n o s c e n z a.

Ciò spiega la progressiva diminuzione di importanza che gli aspetti finanziari del capitale hanno nei confronti degli aspetti di gestione della conoscenza. E spiega anche il modificarsi del concetto di conoscenza che diventa qualcosa di quantificabile, accumulabile, vendibile, acquistabile, scambiabile come servizio e come merce in senso stretto.

La nuova situazione

La costituzione dei s i s t e m i d i c o n o s c e n z a è stata resa possibile dagli attuali sviluppi dell'informatica. Questi sistemi (Knowledge

Based Systems – KBS) sono la parte più industrializzata dell'intelligenza artificiale la quale, a sua volta, costituisce il settore più interessante delle ricerche in campo elettronico.

Tenendo conto che adesso, per l'industria, non è tanto importante mettere ordine al proprio interno (momento organizzativo), quanto adeguare le proprie capacità produttive alla caoticità esterna della realtà nella sua totalità (non solo sociale ma anche strettamente economica); si vede quanto sia importante una gestione della conoscenza che sia quantificabile e conservabile e non sia legata a persone fisiche capaci di sollevare problemi di ogni genere. La completa flessibilità delle decisioni è infatti raggiungibile con sistemi di conoscenza di base e non con l'utilizzo di un esercito di quadri intermedi, gli antichi depositari della conoscenza operativa, i quali prima o poi possono scatenere un conflitto economico e sociale.

La rigidità del vecchio universo sindacale ed economico, appare qui con tutta la sua evidenza. Liberarsi da questo peso è essenziale per la produzione post-industriale. La ristrutturazione sta lavorando in questo senso. Vediamone i processi, in particolare quelli relativi appunto alla gestione della conoscenza.

I livelli decisionali

L'informatica tradizionale trattava i problemi in modo l i n e a r e, cioè considerando i singoli aspetti del problema come elementi a se stanti, per poi arrivare ad una valutazione complessiva, di regola gestita da un esperto.

Per quanto in alto si potesse, in un passato anche recente, collocare il livello decisionale, questo non restava mai isolato, ma, per operare, aveva bisogno di una serie di livelli inferiori i quali solo grazie ad un grossolato traslato si potevano definire livelli "esecutivi". La correzione di questi scompensi era fonte di perdita, a volte fonte di conflitto, mai elemento di flessibilità e di adattabilità.

Ma la maggior parte dei problemi aziendali di un certo livello (anche medio), non ha caratteristiche esclusivamente quantitative e non può essere risolta col ricorso ad una informatizzazione lineare. Si tratta di problemi che possono essere affrontati solo col ricorso a logiche probabilistiche, sfumate, e del tutto aliene da una risoluzione algoritmica.

La soluzione "parallela"

Si tratta di un problema di v e l o c i t à. Le vecchie architetture seriali (Von Neumann) sono in corso di sostituzione con le architetture che hanno la capacità di utilizzare sistemi in parallelo e quindi superano, di fatto, la velocità della luce. In questo senso i sistemi oggi disponibili sono in grado di utilizzare i processi disponibili, solo che ci sono alcuni ostacoli riguardo la rappresentazione della conoscenza.

Cosa fa il "sistema di conoscenza"

Diciamo subito che non si tratta qui di affrontare il problema "etico" ingenuamente impostato sul dilemma se sia giusto o meno costruire una macchina in grado di ragionare e quindi potenzialmente in condizione di sostituire l'uomo. A noi sembra un falso problema, almeno allo stato attuale delle cose.

Questi sistemi non "ragionano", almeno non nel senso umano che si dà a questo concetto, cioè non si comportano "in modo intelligente". Ciononostante, essi sono "sistemi intelligenti", cioè sono dotati di intelligenza (artificiale).

Questi sistemi funzionano, infatti, come qualsiasi intelligenza (anche umana), cioè hanno

uno scopo, percepiscono segnali, possiedono una base di conoscenza memorizzata, elaborano funzioni (riconoscono, correlano, memorizzano, ricordano, confrontano, deducono, apprendono, aggiornano, controllano, ecc.) e, infine, emettono segnali.

Questi sistemi sono quindi tanto più efficienti quanto più ampia è la base conoscitiva di cui si servono. La loro stessa capacità di creare nuovi elementi di conoscenza, attraverso la correlazione della ricezione dei segnali, è elemento che allarga la conoscenza iniziale. Questi sistemi, quindi, si può dire che "imparano" in modo esponenziale, nel senso che crescono aumentando l'estensione della base conoscitiva cosa questa che fa, a sua volta, aumentare la capacità di elaborare altre correlazioni e quindi altre conoscenze e così via.

Siamo pertanto davanti a sistemi intelligenti capaci di correlare con creatività generando nuove ipotesi di fatti, nuove regole, i quali (ipotesi e regole) si sommano alla base di conoscenze di partenza. Si tratta di sistemi evolutivi.

In questo modo, non si hanno soltanto "procedure" o programmazioni, costituite da lunghe serie di operazioni. Si ha qualcosa di più, un complesso organico di conoscenze, capace di fornire una soluzione con le relative illustrazioni riguardo le possibilità, i costi, i benefici, le alternative e così via.

Per fare un esempio della differenza che passa tra il vecchio sistema informatico (lineare) e quello nuovo sistemico (parallelo) si può dire che c'è la stessa differenza che corre tra un contabile che registra in partita doppia e che, alla fine, produce in bilancio contabile, e un esperto tributarista che analizza i dati contabili e sceglie una strategia di bilancio per cercare di pagare meno tasse. Il primo (il contabile), ha regole fisse (procedure), abbastanza semplici, generalmente provviste di un fondamento aritmetico; il secondo (il tributarista) non ha regole fisse ma possiede una c u l t u r a del settore, cosa che lo porta ad elaborare una strategia che è un fatto di alta qualità intellettuale. Il contabile lavora spesso per una sola azienda (il suo lavoro non ha un alto valore), ma l'esperto tributarista lavora per più aziende le quali pagano alti prezzi per usare la sua preparazione specifica. Adesso – per restare nell'esempio – con i sistemi di conoscenza ogni singola azienda potrà permettersi un suo proprio stratega tributario a costi più che ragionevoli. Ecco un buon esempio.

I limiti della macchina

Lo studio dei limiti della macchina è importante non tanto per rintuzzare le velleità apocalittiche di tanti lettori di fantascienza, generalmente ignoranti di matematica – perché di questo si tratta –, quanto per spiegare il modo in cui il capitale, non potendo portare la montagna a sé, sta andando alla montagna.

Ecco il problema. Un sistema di conoscenza può essere dotato di un'alta intelligenza a livello delle singole funzioni (in termini di velocità di correlazione, di ampiezza di memoria, ed altro) ma può rivelarsi poco brillante a livello di funzionamento complessivo. In questo caso si dice che manca di "equilibrio". In altri termini, non ha un buon coordinamento fra le sue parti. Così la sua crescita sarà disarmonica e la sua efficacia decrescente.

Grossi ostacoli sorgono per quanto riguarda l'uso più importante di questi sistemi, cioè il loro uso operativo in sostituzione dell'attività umana. Gli ostacoli più difficili (in corso di superamento) sono: il riconoscimento e la riproduzione della voce, la comprensione del significato, il riconoscimento delle forme e delle prospettive, la manipolazione degli oggetti e il controllo di movimenti, la soluzione dei problemi

relativi a procedure, inferenze, deduzioni, scelte, piani, e così via.

Diversi ostacoli sono stati superati in modo brillante, come ad esempio quelli relativi alla robotica, ma le procedure di superamento, una volta inserite nel sistema di conoscenza hanno subito una degradazione significativa in quanto questo sistema stenta a codificare e a correlare i singoli movimenti. In parole più semplici: è banale la costruzione di un robot, ma non lo è più se questa costruzione si collega ad un sistema di conoscenza, in questo caso il robot comincia a balbettare.

Comunque, l'ostacolo che sembra più difficile da superare è quello chiamato "il muro del senso comune". Qui il paragone è fatto con l'intelligenza umana. Questa funziona come qualsiasi altra intelligenza, secondo lo schema visto prima, ma ha una sua particolare caratteristica, elabora e sottopone a giudizio i dati sulla base non soltanto della conoscenza codificata ma anche di una buona dose di "senso comune", cioè di piccole e infinitesimali conoscenze che servono da filtro e da correttore per decifrare le eventuali imprecisioni del segnale. In parole più semplici: un concetto del tipo: "i corazzieri a cavallo del Presidente" possiede un piccolo equivoco, una inesattezza grammaticale o formale che verrebbe risolta facilmente e senza sforzo da un bambino ma che metterebbe in tilt il più complesso e costoso dei sistemi di conoscenza esistente.

Si capisce subito quale è allora l'ostacolo fondamentale per un uso a tappeto di queste macchine: in pratica, la normale, normalissima possibilità dell'uomo di pensare, agire, parlare, scrivere, costruire concetti che, nella maggior parte dei casi, sono paralogismi, ma che funzionano benissimo anzi, spesso, sono un elemento essenziale della vitalità e della creatività umana (caso dei corazzieri e del Presidente, a parte). E' questa "approssimatività", che tutti comprendiamo, anche i meno dotati fra noi, che blocca irrimediabilmente la macchina.

La strategia del capitale

Se non può portare a sé la montagna, allora il capitale decide di andare verso la montagna. Ecco cosa sta facendo. Non potendo "umanizzare" la macchina sta "macchinizzando" l'uomo, cioè lo sta costruendo flessibile, adattabile, privo di iniziativa, capace di ricevere bene gli influssi di un contesto esterno, ma di elaborare segnali poco differenziati. In altre parole, il capitale sta alzando un m u r o, quello della incomprensibilità. La riduzione dei segnali, da parte degli e s c l u s i, sta diventando un elemento fondamentale della strategia della ristrutturazione.

MOVIMENTI INDIANI E PROCESSI RIVOLUZIONARI NELL'AMERICA LATINA

traduzioni a cura della nostra redazione

E' stato necessario lo scoppio delle contraddizioni tra i rivoluzionari sandinisti e gli Indiani Miskitos del Nicaragua, ed anche lo sviluppo ininterrotto della guerriglia maoista di Sentiero luminoso, nelle zone andine del Perù, per costringere la sinistra latino-americana e mondiale a prendere coscienza della esistenza di una questione etnica sul continente. Peraltro le manifestazioni del "Risveglio indiano" sono state, dall'inizio degli anni '70, uno dei fatti più importanti dell'evoluzione dell'America latina: massiccie occupazioni di terre appartenute una volta alle comunità tradizionali in Messico, nel sud della Colombia, in Ecuador, in Perù, in Brasile; nascita di movimenti sindacali e politici indiani realmente rappresentativi; Consigli regionali di indigeni del Cauca (CRIC), nel 1971; Organizzazione nazionale degli indigeni della Colombia (ONIC), nel 1982; Organizzazione del popolo Mapuche (AD MAPU) nel Cile, nel 1978; Confederazione sindacale unica dei lavoratori contadini della Bolivia (CSUTCB), nel 1979. Si possono anche ricordare la partecipazione degli indigeni alle guerriglie in Guatemala, in Perù e in Colombia; mentre, da un altro lato, la più ampia partecipazione politica alle singole realtà, cosa che ha fatto nascere il Consiglio degli Indiani dell'America del Sud (CISA).

MOVIMENTI INDIANI, AUTOGESTIONE E SINISTRA LATINO-AMERICANA

Questi avvenimenti hanno avuto per prima cosa l'effetto di mettere in discussione la nozione di "latinità" quando questa si applica alle popolazioni dei paesi in cui gli Indiani sono ancora maggioritari – Guatemala, Paraguay, Bolivia – o anche una importante minoranza: Messico, Perù, Ecuador. Essi hanno mostrato in seguito che la realtà indiana di oggi è il prodotto di una storia profondamente diversa da quella dei Latino-americani: perché in alcuni paesi – Uruguay, Argentina, Cile, Salvador – il genocidio non è stato completato al momento della conquista spagnola, ma sotto la Repubblica, circa cento anni fa. Lo stesso Bolivar, manifestava un profondo disprezzo per le popolazioni indiane, e la sua politica agraria provocò una spoliazione delle terre indiane altrettanto importante di quella prodottasi nel XVI secolo sotto la conquista spagnola. Quando si celebrò il bicentenario della nascita del "Liberatore", nessuna voce si è levata dalla sinistra per fare notare che gli omaggi della commemorazione non

potevano riguardare i popoli indigeni.

Ma, al di là di queste indispensabili revisioni, ci si può domandare se questa irruzione delle masse indiane sulla scena latino-americana potrà avere conseguenze durature, e questo a tre livelli: quello dello sviluppo economico in primo luogo, nella misura in cui le strutture comunitarie e la coesione legata ai sentimenti di appartenenza ad una etnia dovrebbero rivelarsi strumenti insostituibili per i progetti di autogestione. Poi, sul piano delle lotte per il ritorno della democrazia o per la difesa di quest'ultima, le organizzazioni indigene si costituiscono non solo come alleate delle forze popolari, ma soprattutto, a partire dal carattere "partecipativo" della loro società, in elemento di riferimento.

Se i movimenti indiani fossero unicamente composti da contadini, non potrebbero oltrepassare questo quadro autogestionario e democratico. Ma si sa che da una decina d'anni gli Indiani non sono rappresentati soltanto nelle campagne, ma cominciano a formare importanti settori del mondo urbano: abitanti di origine rurale si ammucchiano nelle bidonvilles che circondano le grandi metropoli, ma anche membri della seconda generazione appartengono agli ambienti popolari o intellettuali che riaffermano una appartenenza etnica che fino ad ora si sforzavano di dissimulare. E' fra questi ultimi che si incontrano i leaders indiani capaci di dare, a livello nazionale, una continuazione politica alle lotte contadine e di articolarle con quelle dei settori popolari non indiani.

Una simile situazione fa pensare che in certe situazioni, in Bolivia in modo particolare, i movimenti indiani siano in grado di tracciare un vero e proprio progetto politico alternativo fondato su di una concezione decentralizzata e autogestionaria della società. Ma, per precisare i termini di questo progetto, occorre interrogarsi sui caratteri della indianità oggi, i soli capaci di costituirne il cemento.

Caratteristiche della indianità oggi

Dato che nessun popolo degli altopiani d'America è sfuggito al meticciato, la definizione di indianità non si può fondare su criteri biologici. Una prima caratteristica può al contrario essere cercata a partire dalle forme di organizzazione dei contadini. La comunità indiana, anteriore alla conquista da parte dei grandi imperi, riuniva un numero variabile di individui (da qualche centinaio a più di 10.000) che discendevano da un comune antenato e vivevano su di un territorio che la legge aveva reso inalienabile (ad esempio, dopo il 1919 in Perù). Alcune di queste comunità hanno origini precolombiane. Altre, le più numerose, risultano da raggruppamenti operati dagli Spagnoli a partire dal 1572. Altre ancora, si sono ricostituite quando gli Indiani sono ritornati all'agricoltura, dopo l'esaurimento delle miniere. Tutte hanno subito profondamente l'impatto della colonizzazione, poi del mercantilismo e del capitalismo, e la loro struttura e il loro funzionamento hanno certo poco a che vedere con quello che erano all'origine. Ma gli elementi apportati dall'esterno sono stati anche assimilati in uno scopo di autopreservazione, come fa notare Christian Gros quando fa vedere come leggi fatte per i bianchi sono state utilizzate dagli Indiani del Cauca: "La popolazione indiana sembra dire ai suoi figli: se volete conservare la terra dei vostri antenati o recuperarla e governarvi da voi stessi a mezzo dei *cabildos*, restare indiani, bisogna andare alla scuola dei bianchi e diventare astuti come loro, in qualche modo più bianchi di loro. Allora potrete vincerli sul loro stesso terreno, trarli in trappola con le loro stesse leggi..." ("Vous avez dit indiene? L'Etat et les critères d'indianité en Colombie et au Brésil", CREDAL, document de travail n. 30, 1983).

In ogni caso queste società si sono evolute in funzione dei contrasti, come tutto il resto del mondo che li circondava. Il risultato di questa evoluzione è stato che oggi i *comuneros* possiedono un insieme di caratteristiche che li differenzia socialmente e culturalmente dai membri della società nazionale, facendo di loro degli Indiani in rapporti ai creoli e ai meticci. Il dibatto sul grado di purezza o di autenticità della tradizione indiana è dunque privo di senso. Un esempio, citato da Christian Gros lo dimostra: "Gli Indiani Guambianos di Cauca, che erano ormai vestiti come contadini, hanno un giorno deciso di ricreare un abito comunitario. Sono andati al mercato per comprare tutti lo stesso poncho di lana sintetica, lo stesso cappello, ecc. Il marchio d'indianità non risiede nell'uso di un abito tradizionale, ma nella decisione di darsi un segno esteriore di una coesione ancora reale".

Non è raro per altro, in Perù o in Bolivia, sentire i membri delle comunità utilizzare il termine "Spagnoli" per designare gli altri (autorità, proprietari, commercianti). Nelle campagne del Guatemala nessuno confonde i contadini indiani con i contadini poveri meticci chiamati *ladinos* (probabile deformazione di *latino*). Allo stesso modo, i Miskitos del Nicaragua

non hanno mai accettato il colonialismo spagnolo e hanno sempre considerato il governo centrale del paese come il rappresentante di quest'ultimo.

Per molto tempo le terre delle comunità sono state possedute collettivamente e regolarmente distribuite. Oggi, solo i pascoli e i boschi sono di uso collettivo. Ma l'idea secondo la quale i comuneros non hanno che l'usufrutto delle terre coltivate dalla comunità impregna ancora la mentalità nelle Ande, a tal punto che se un individuo tradisce gli interessi della collettività – per esempio collaborando con la polizia – può essere scacciato e le sue terre ridistribuite. Il senso del collettivo si manifesta ancora attraverso i grandi lavori minka ai quali devono partecipare tutti i membri della comunità – costruzione e manutenzione delle strade, dei canali di irrigazione, delle scuole; posa delle tegole sulle case dei nuovi sposi; scambio di servizi ayni durante i lavori agricoli, organizzazione delle feste e pratica dei riti animisti.

L'organo sovrano resta l'assemblea di tutti i membri della comunità (alla quale, in Perù, le donne partecipano di pieno diritto), davanti alla quale sono responsabili le autorità elette e rinnovate ogni anno. E' questa la ragione per cui quando tentiamo di definire il carattere indiano e non di un singolo movimento come Sentiero luminoso, non ci fondiamo sulla semplice partecipazione di Indiani alla guerriglia, ma ci domandiamo se gli organi decisionali collettivi, come le assemblee dei comunitari, hanno appoggiato questa partecipazione.

Un altro criterio di appartenenza al mondo indiano, non esclusivo, è la pratica delle lingue autoctone. Il censimento del 1976 rivelava che in Bolivia il 23 per cento della popolazione non parla assolutamente spagnolo e che il 64 per cento ha per lingua materna il quechua o l'aymara. E' stato necessario peraltro aspettare il settembre del 1983 perché, sotto la pressione dei sindacati dei contadini e degli insegnanti, si progettasse l'alfabetizzazione di queste lingue.

In Perù, queste due lingue, che la nuova Costituzione del 1979 non riconosce più come lingue nazionali, sono parlate da quasi 6 milioni di persone (30 per cento della popolazione del paese) fra cui una proporzione non trascurabile di meticci, in particolare nelle città di provincia del Sud (Ayacucho, Cuzco, Puno, ecc.). E' quindi anche in appoggio alle rivendicazioni regionali che la giunta di sinistra di Cuzco, eletta nel novembre 1983, ha dichiarato il quechua lingua della provincia.

Se il numero relativo di coloro che praticano le lingue autoctone tende a diminuire a causa dell'esodo rurale, in valore assoluto questo numero tende ad aumentare. In Ecuador, dove il quechua ha un'importanza simile, tentativi di alfabetizzazione nella lingua autoctona sono stati fatti e hanno avuto risultati estremamente positivi, nella misura in cui hanno permesso di rinforzare il senso di identità culturale favorendo il passaggio più rapido allo spagnolo, lingua indispensabile di comunicazione.

In Guatemala, la maggior parte degli indigeni (60 per cento della popolazione) parla una delle 22 lingue amerinde. Le più importanti provengono dal maya, come il quiché, parlato dal 35 per cento degli indigeni, il mam (17,6 per cento), il cacico (16,8 per cento) e il cechi (13,2 per cento).

In Messico, 800.000 persone parlano il nahuatl, 600.000 il quiché e 400.000 il maya nello Yucatan. Gli altri Indiani quando non sono monolingui spagnoli, parlano una delle 56 lingue ancora praticate. In questo paese l'educazione bilingue e biculturale prevista dalla legge ed appoggiata dal sindacato degli istitutori rurali (ANPIBAC), non fa alcun progresso a livello della sua messa in opera nelle comunità. La quasi totalità della popolazione del Paraguay è bilingue, parla spagnolo e guarani, ma solo la prima lingua è insegnata nelle scuole.

Se il quechua viene largamente in testa fra le lingue amerinde (è parlato da più di 10 milioni di persone), ciò dipende dal fatto che, diffuso dagli Incas su tutto il territorio del loro impero, fu scelto come lingua di evangelizzazione nelle Ande da parte degli Spagnoli, in particolare per la traduzione della Bibbia. Oggi esistono ben

quattro varietà dialettali, che si potrebbero unificare e costituire un elemento essenziale di coesione per il mondo andino.

Se ci si basa quindi sui criteri di organizzazione sociale e sui criteri linguistici di cui abbiamo parlato (perché esistono Indiani che parlano lingue autoctone ma che non sono organizzati in comunità e inversamente), si identificano da 12 a 14 milioni di Indiani nelle Ande, 8 milioni in Messico e 3 milioni in Guatemala e in Paraguay. Aggiungendovi le diverse minoranze: diverse centinaia di migliaia nell'America centrale, coloro che vivono nel bacino dell'Amazzonia, si ottengono da 30 a 35 milioni di individui, ossia il 10 per cento della popolazione dell'America cosiddetta latina.

Ma noi abbiamo utilizzato fin qui una definizione più restrittiva di indianità, che riguarda solo gli abitanti delle zone rurali. Ora, come vedremo, le rivendicazioni indianiste sensibilizzano oggi le frazioni sempre più ampie degli strati meticci che vivono nella città. Se si contano i settori urbani che hanno ancora legami con il mondo rurale, o che sono in grado di riconoscersi come indiani, questa cifra dovrebbe essere senza dubbio moltiplicata per due, tanto più che si assiste attualmente, nella situazione di crisi profonda che colpisce l'insieme dell'America latina, al sorgere di un fenomeno di "ritorno" verso le comunità rurali di origine.

Ma, prima di indicare il posto e il ruolo di queste masse indiane nella lotta per la liberazione, conviene ricordare quale è stato l'atteggiamento della sinistra latino-americana verso di loro.

La sinistra latino-americana e la questione etnica

L'articolazione tra le lotte contadine e quelle dei settori popolari non indiani non è mai stata realizzata da partiti che ignorano o combattono le manifestazioni di identità indiana, e che considerano i particolarismi linguistici o culturali come faccende del passato, folklore o reazione dichiarata. Queste espressioni sarebbero a priori fermenti di divisione all'interno del fronte degli sfruttati in lotta contro l'oligarchia e l'imperialismo.

La storia delle lotte nelle campagne della America latina si confonde con quella di questo malinteso. Il Consiglio regionale degli indigeni del Cauca (CRIC) per esempio ha lasciato nel 1977 la grande organizzazione contadina ANUC, diretta dalla sinistra e dall'estrema sinistra, di cui faceva parte dal 1971, perché era stato accusato di volere manipolare e distruggere l'organizzazione indiana. Un sociologo cileno, Roberto Santana, dopo avere studiato l'organizzazione indiana dell'Ecuador, Ecuarrunari, arriva alle stesse conclusioni: "Un'opzione politica etnica ha forti possibilità di imporsi sulla scena politica dell'Ecuador nei prossimi anni... Sulla strada di questa opzione, l'ostacolo principale non è rappresentato dallo Stato ecuadoriano, ma dalle organizzazioni sindacali e politiche chiamate 'di classe', all'interno delle quali i politici e i pratici cercano per il momento di mantenere l'emersione delle rivendicazioni indiane".

Si può leggere nelle tesi politiche della Confederazione sindacale unica dei lavoratori delle campagne in Bolivia, membro della Centrale operaia (COB), questa affermazione: "La sinistra ha cercato di dividere e indebolire il movimento contadino per convertirlo in strumento docile... Esistono in Bolivia pregiudizi razzisti e colonialisti riguardo i contadini che lottano per le loro giuste rivendicazioni. La forza di questi pregiudizi è tale che, fino al nucleo centrale della direzione della Centrale operaia boliviana, non si è riuscito a capire il senso della nostra lotta".

Questa cecità ha conseguenze molto più gravi quando si tratta di organizzare la lotta armata. La ragione fondamentale del fallimento delle guerriglie degli anni '60 in Guatemala, è stata data dal fatto che la lotta era diretta da membri della piccola borghesia urbana, per cui si trovava essenzialmente impiantata nei dipartimenti popolati da meticci, come Izabal e Zacapa. La guerriglia non aveva quindi alcuna possibilità di estendersi fra le masse indiane dato che i guerriglieri non parlavano nemmeno la lingua di queste ultime.

Esistono oggi quattro organizzazioni di guerriglia in Guatemala. Due di esse, il Partito comunista ortodosso (PGT) e le Forze armate ribelli (FAR) continuano ad ignorare gli Indiani – che rappresentano per altro il 60 per cento della popolazione del paese –, mentre altre due organizzazioni utilizzano, ma non senza ambiguità, la questione etnica. L'Organizzazione del popolo in armi (ORPA) è stata creata all'origine attorno alla difesa dei valori indiani. Ma dopo qualche anno questo tema è scomparso davanti alle preoccupazioni tecniche a profitto delle tendenze militariste. L'Esercito della guerriglia del popolo (EGP), al contrario, ha preso gradualmente coscienza dell'importanza degli elementi etnici, ma continua a mettere l'accento sulla proletarizzazione del contadino indiano. Queste due organizzazioni si sono divisi i fronti della

guerriglia nei principali distretti dell'Ovest del paese abitato dagli indigeni, e non sono gli Indiani che hanno deciso le forme e il momento della insurrezione armata. La guerriglia è costituita in particolare da colonne di giovani contadini, e resta un elemento relativamente estraneo alle strutture collettive delle comunità indiane. L'EGP arriva fino ad uccidere cacicchi indigeni sotto l'accusa di collaborazione con l'esercito. Numerosi contadini, presi tra l'esercito e la guerriglia, hanno scelto il campo che meglio garantiva loro la sopravvivenza, per cui sono passati da un campo all'altro a seconda del rapporto di forze. L'esercito, dopo avere condotto vere operazioni di genocidio nei confronti degli Indiani, impiegando anche pattuglie civili costituite da indigeni e comandate da meticci, ha potuto permettersi il lusso di una elezione di un presidente non militare. La guerriglia non ha più, in queste zone, che un'azione sporadica.

Molte delle caratteristiche della situazione guatemalteca, ma portati fino alla caricatura, si trovano anche in Perù. Il fatto che la guerriglia di Sentiero luminoso si sia impiantata a Ayacucho, in una delle zone più indiane del paese, ha potuto far credere che si trattasse di un movimento indigeno di guerriglia. In effetti, tutti i dirigenti del Partito comunista del Perù appartengono alla borghesia provinciale; i suoi quadri intermedi sono in generale figli di piccoli proprietari meticci o di commercianti che, dopo un soggiorno all'università di Ayacucho o negli istituti secondari di questa città, sono tornati nei loro villaggi come istitutori rurali, infermieri o tecnici allo scopo di organizzare gli Indiani. Essi sono spesso sposati con indigene, parlano il quechua, praticano i riti andini, lavorano con i contadini. Fra i militanti di base, si trovano giovani provenienti dalle comunità indiane. Ma questi sono elementi in via di marginalizzazione in rapporto agli strati indigeni. Dopo il servizio militare, o un impiego nelle piantagioni della costa, sono incapaci di accettare di nuovo il rigore dell'ambiente andino. I rancori e le delusioni ne fanno elementi ricettivi dei messaggi radicali di Sentiero luminoso. Ma la difficoltà incontrata dalla guerriglia per guadagnare le strutture tradizionali delle comunità dimostra molto bene che non si tratta di una guerriglia indiana. E' nel 1982 che, dopo essere stata impiantata nelle valli, la guerriglia fa la sua apparizione nelle comunità degli altopiani. Le sue prime iniziative furono piuttosto bene accolte: si trattava, per esempio, di aiutare i contadini a sbarazzarsi di bande di ladri di bestiame. L'appoggio militare apportato alle comunità in questa lotta, come le esecuzioni di usurai o di commercianti, non vennero accolti male nelle comunità dove, per altro, la gente della costa è considerata come straniera, e dove i poliziotti e i soldati che vengono e non parlano il quechua sono considerati come appartenenti alle truppe di occupazione.

Ma bisogna notare, per contro, come nel piccolo numero di testi diffusi dall'organizzazione, non si trovi menzione né delle rivendicazioni culturali suscettibili di mobilitare i contadini indiani, né di un programma diretto a risolvere i problemi dell'agricoltura della zona. Sentiero luminoso non cessa per altro di riferirsi alle tesi maoiste le più ortodosse e agli antichi sostenutori di queste tesi, i "Quattro di Shanghai" (cioè, la "Banda dei quattro"). Soprattutto, la pratica di Sentiero luminoso va contro le tradizioni democratiche delle comunità che abbiamo visto prima. Quando la guerriglia prende piede in una di queste comunità, essa si affretta a destituire le autorità tradizionali – per altro elette – e li sostituisce con gli elementi più giovani e più combattivi. D'altra parte, l'alimentazione delle colonne e dei guerriglieri non ha tardato troppo a rivelarsi come un peso per le comunità. Gli adulti vedono di cattivo occhio i militanti di Sentiero luminoso che reclutano e conducono con loro gli adolescenti. Le cose si guastarono definitivamente quando la guerriglia volle impiegare la "sua" politica: divieto di produrre in eccesso, arresto dei mercati e delle fiere dove i contadini comprano il sale, lo zucchero, la coca e soprattutto esecuzione di pretesi traditori della causa rivoluzionaria.

Per evitare le rappresaglie come quelle fatte da Sentiero luminoso nel villaggio di Lucanamarca, dove quasi 80 persone, fra le quali donne e bambini, furono uccisi, le comunità indiane dovettero accettare l'aiuto dell'esercito, che le ha trasformate, come in Guatemala, in milizie di autodifesa.

Così si è sviluppato un aumento della violenza dove i guerriglieri e i militari hanno ognuno i loro propri "buoni Indiani". Questo divorzio tra Sentiero luminoso e le comunità indiane tradizionali non significa che la guerriglia non continuerà a svilupparsi. Per altro gli Indiani rappresentano solo il 15 per cento della popolazione del Perù. Al contrario, i giovani sradicati, provenienti dagli ambienti rurali, vera base sociale di Sentiero luminoso, rappresentano senza dubbio quasi un terzo degli abitanti del Paese. Ciò spiega come alla fine del 1986 la guerriglia sia arrivata ad estendere la sua influenza nei

distretti di Puno, Abancay, Cajamarca e perfino alle porte di Cuzco.

Le comunità indiane del Perù, che non hanno organizzazioni centralizzate, non hanno potuto fare conoscere la loro posizione riguardo Sentiero luminoso. Per contro, il CRIC, che è legato ai movimenti popolari della Colombia, ha pubblicato un lungo documento che documenta le sue relazioni conflittuali con la guerriglia dei FARC, vicina al Partito comunista, nella regione del Cauca. Dopo avere ricordato il caso di numerosi Indiani uccisi dalla guerriglia, il CRIC nota: "Noi, gli Indiani di Cauca, lottiamo da più di quindici anni (nella fase attuale) per il recupero delle terre, il rafforzamento dei nostri consigli comunitari e il rispetto della nostra cultura. Nel corso di questa lotta che è costata più di un centinaio di morti, siamo riusciti a fare indietreggiare il potere dei proprietari terrieri del Cauca e a consolidare le basi della nostra autonomia. I FARC, che non hanno avuto praticamente alcuna partecipazione a questa lotta, sono arrivati in seguito nella maggior parte delle comunità, senza essere stati invitati. Essi vogliono ora presentarsi come padroni esclusivi del nostro territorio, senza altro argomento che quello delle armi con le quali cercano di imporre la loro volontà alle comunità indiane".

Identità indiana e progetti autogestionari

Questa rivendicazione di autonomia da parte delle comunità indiane rischierebbe di essere inoperante per lungo tempo, se non si appoggiasse su delle realizzazioni concrete in grado di dimostrare non solo la propria capacità di autoamministrarsi, ma anche di svilupparsi.

Ora, esistono numerosi esempi che possono dimostrare che i legami comunitari sono un fattore importante di riuscita. Christian Gros ha studiato tre esempi di attività comunitarie di cui i primi due si situano in Amazzonia e l'ultima sugli altopiani: il Consiglio Aguaruna in Perù, la Federazione dei centri Shuars in Ecuador e il Consiglio regionale degli indigeni del Cauca (CRIC) in Colombia. "Nei tre casi, un attore collettivo – le comunità federate in seno ad un consiglio – si organizza in maniera concreta e, in contraddizione con i modelli proposti dalla società dominante, propone modelli alternativi di gestione delle risorse e dei bisogni, diretti a preservare o assicurare al gruppo la più larga autonomia di gestione possibile". ("Luttes indiennes et pratique autogestionnaires au Pérou, en Colombie et en Equateur", in "Cahiers des Amériques latines", nn. 2-3, 1985). Si tratta di organizzazioni dirette dapprima a recuperare le terre collettive, poi a organizzare i programmi di educazione bilingue e della salute unendo la pratica della medicina tradizionale a quella della medicina occidentale: "Nel settore economico, le quasi 200 cooperative di produzione e di commercializzazione che, nel Cauca come presso gli Shuars e gli Aguarunas, sono state costituite per iniziativa degli indigeni e delle loro organizzazioni, testimoniano anche una volontà netta di affermare, di creare un sistema autogestionario, capace di rispettare le vecchie forme di solidarietà sociale proprie del mondo comunitario". In conclusione, continua il suddetto autore: "Nelle campagne di questi diversi Paesi, è nel seno della popolazione indiana che si colloca il movimento sociale più fortemente organizzato".

In Bolivia, il problema si pone diversamente nella misura in cui le culture indiane sono ancora maggioritarie. Il Movimento rivoluzionario Tupac Katari e la Confederazione contadina si sono dati un "braccio economico", la Corporazione contadina per l'agricoltura e l'allevamento (CORACA), che si è incaricata di promuovere e di controllare i progetti in favore del mondo rurale. La CORACA è essa stessa decentralizzata e ha organizzato sezioni in tutti i di-

DOSSIER CINA
DAI CENTO FIORI
AL MOVIMENTO STUDENTESCO

Nel momento del liberalismo gorbacioviano, decretato e incensato dalla maggior parte dei grandi mezzi di informazione e dei governi occidentali sempre desiderosi di novità, vere o false, aventi la capacità di confortare i "loro" valori, *Iztok* si interessa alla Cina. Non per darsi a speculazioni pekinologiche sull'incerto avvenire del liberalismo post-maoista, ma per tentare di capire da vicino l'agitazione studentesca che sta attraversando il paese.

Esasperanti o rallegranti che siano, i cambiamenti in corso al sommo del socialismo reale non saprebbero in ogni caso mettere in difficoltà il sistema al potere: essi non hanno altro scopo e non cercano di fare altro, con maggiore o minore successo, che garantire la sua perennità.

In una prospettiva libertaria, sia sul piano dell'informazione e dell'analisi che su quello dell'impegno militante, la priorità deve essere accordata ai movimenti reali che, soli, possono favorire la manifestazione e la presa di coscienza delle contraddizioni interne proprie ai paesi del socialismo cosiddetto reale.

Attraverso questo dossier consacrato alla Cina intendiamo:

1) mettere in evidenza la continuità dell'idea democratica nella contestazione del regime comunista che rimonta al movimento dei Cento Fiori dèl 1957;

2) ricordare la posizione sulla democrazia di Wei Jingsheng, in prigione dal 1979;

3) stabilire con precisione i principali momenti e i fatti del recente movimento studentesco al fine di abbozzare una interpretazione;

4) cercare di fare comprendere le ragioni dell'interesse dei giovani Cinesi per la democrazia.

Hanno contributo a questo dossier: Lin Xiling, principale vittima della repressione che si è abbattuta sugli animatori dei Cento Fiori e Ba Qi, ricercatore che ha giocato un ruolo determinante in questi ultimi anni nella comprensione della contestazione cinese in Occidente.

Iztok

I CENTO FIORI HANNO TRENT'ANNI INTERVISTA CON LIN XILING

Tre mesi dopo il XX Congresso del PCUS, Lu Dingyi, capo del dipartimento di propaganda del partito comunista cinese, formulava la parola d'ordine: "Che cento fiori sboccino, che cento scuole rivaleggino!" mentre il discorso pronunciato nel febbraio 1957 da Mao e intitolato "Della giusta soluzione delle contraddizioni in seno al popolo", sembrava confermare il nuovo spirito di apertura del regime. Diversi giovani intellettuali si lanciarono, dopo qualche esitazione, nella critica aperta e pubblica delle tare del regime.

Il mese di maggio del 1957 costituì il punto culminante di questo movimento critico favorevole alla democratizzazione e conosciuto sotto il nome di Cento Fiori. Lin Xiling ne fu uno dei principali protagonisti. Figlia del direttore dell'Istituto di Esperanto di Shanghai, da cui considera di avere ereditato la "tradizione del rifiuto", e di una militante comunista convertita per altro al cattolicesimo, Cheng Haiguo — che adotterà successivamente lo pseudonimo di Lin Wiling — raggiunge l'armata popolare di liberazione nel 1949, a 13 anni. Fervente propagandista, entra all'università nel 1953. Parallelamente ai suoi studi, persegue il suo lavoro di attivista politico. Attaccata pubblicamente nel corso della campagna, viene tenuta sotto sorveglianza all'università, allo scopo di subire la "riforma attraverso il lavoro", poi arrestata nel Luglio 1958 e condannata a 15 anni di prigione.

Dopo questo lungo periodo di detenzione che durò fino al 1973, fu assegnata al domicilio coatto per quattro anni. Liberata nel 1977, rifiutò di fare l'autocritica e scelse la strada della aperta dissidenza. In esilio dal 1983 ha moltiplicato le iniziative in favore della democratizzazione del suo paese e di solidarietà con i prigionieri politici cinesi.

***IZTOK:** Tu devi la tua notorietà politica — e un lungo imprigionamento — al discorso che hai pronunciato alla Università del popolo di Pe-*

kino, dove eri studentessa, contro le "tre nocività": il dogmatismo, il burocraticismo e il settarismo.

Lin Xiling: Si, in effetti. Ma, ho pronunciato sette volte questo discorso, dal 23 maggio al 10 giugno, ogni volta davanti ad un pubblico di circa 10.000 persone. Le autorità ne hanno riportato alcune parti in modo erroneo. L'eco nella gioventù è stata molto larga. Sono stata accusata quindi di essere un elemento anti-partito e di avere una posizione anti-socialista, dopo mi hanno rimproverato di avere "premeditato" le mie proposte davanti agli studenti.

In realtà, studentessa di diritto, mi avevano insegnato che bisognava eliminare dalla società il delitto e la corruzione. Ora, mi sono accorta presto che questi erano molto sviluppati in Cina e, per conseguenza, mi sono dedicata a questi problemi. Inviata all'epoca nella regione petrolifera di Hunan, ebbi l'occasione di incontrare diversi operai ed agricoltori e rimasi sorpresa della vastità del loro malcontento contro i burocrati e i fenomeni di corruzione.

I.: Prima del 1957 tu eri "propagandista" del partito e fu a questo titolo che tu sei intervenuta in diversi settori e regioni. Non c'era una contraddizione tra la continuazione di questo tipo di attivismo e la percezione di un malcontento dovuto proprio al partito?

L.X.: Si, c'era senz'altro. Diversi aspetti devono tuttavia esseri presi in considerazione. A seguito della mia educazione, la mia fiducia nel partito era totale. Sono entrata nell'armata popolare con l'ideale di servire il popolo. Andando sul posto, quando presi contatto con la realtà delle cose, mi sono resa conto presto delle ingiustizie e dei privilegi: la gente del partito era pur sempre molto meglio alloggiata del popolo che viveva in condizioni difficili. Ciò mi ha molto toccato. Capii che il partito non era al servizio del popolo, ma il popolo al servizio del partito.

D'altra parte, sul piano internazionale, i tempi erano favorevoli all'idealismo pro-sovietico. Noi credevamo nello stalinismo. Poi Kruscev cominciò ad attaccare Stalin. Non avrei mai pensato che Stalin fosse così cattivo. Lessi i documenti e ne rimasi sconvolta. Dopo vi furono gli avvenimenti di Poznan e di Budapest. Capimmo che quelli che erano denunciati in URSS come problemi delle società polacca e ungherese, c'erano anche in Cina.

Infine, non dimentichiamo che Mao aveva fatto due discorsi. Invitando gli intellettuali a criticare il partito, al fine di migliorarlo, tendeva loro un tranello. Tutto quello che oggi accade in Cina ricorda una situazione che abbiamo ben conosciuto nel 1957. "Bisogna criticare la burocrazia e il settarismo!" diceva Mao all'epoca e gli intellettuali seguirono i suoi ordini. Den Xiaoping ha anche lui fatto la figura di uomo di Stato aperto e tutti gli davano fiducia: si conosce il seguito. Dopo la repressione, Mao ha spiegato: "Abbiamo agito così per sapere quello che pensavate veramente, per comprendere quello che eravate!". Era un modo di procedere tutt'altro che corretto.

L.X.: Verso la fine del mese di Giugno 1957, quando milioni di persone furono condannati come destrorsi. Certi intellettuali hanno fatto subito autocritica perché all'epoca Mao appariva alle masse come un vero Dio e queste non capivano che lo si potesse criticare. Liu Binyan era fra questi intellettuali. Pensò di avere avuto torto.

I.: In Ungheria, gli insorti non erano in gran parte comunisti e non mancarono di ricordarlo. Fra gli animatori dei Cento Fiori, si trovavano persone senza rapporti con il partito o fondamentalmente ostili al regime comunista in carica?

L.X.: No. Quelli che presero parola erano tutti passati attraverso il partito, in un modo o nell'altro. Gli intellettuali non comunisti erano stati spazzati via durante la rivoluzione o esiliati. Esistevano, certo, ed esistono sempre in Cina una ventina di associazioni non comuniste che si erano opposte al Komitang prima della rivoluzione, ma la loro esistenza era puramente formale dato che non potevano agire a loro piacimento. I dirigenti del 3 Settembre o dell'Unione democratica occupavano anche posti prestigiosi, ma senza alcun potere effettivo.

I.: Si trattava di una semplice trappola da parte di Mao?

L.X.: All'inizio forse Mao era sincero, ma la violenza delle critiche che egli aveva scatenato lo dovette sorprendere. Dopo ha sbandato a sinistra. Si è allineato agli altri membri della direzione del partito pur continuando ad incitare la gente alla critica. Durante questo tempo i suoi complici identificavano i contestatori in vista della repressione.

I.: In quale momento avete avuto la convinzione che si trattava di una trappola.

I.: Che cosa i Cento Fiori hanno cambiato in Cina?

L.X.: Si tratta del primo movimento democratico dopo il 1949. In seguito, ogni volta che nuovi movimenti si formavano, ci si riferiva ai Cento Fiori come a una sorta di precursore. I problemi evocati sono gli stessi di quelli che noi abbiamo sollevato e che sono sempre rimasti irrisolti.

I.: Durante la rivoluzione culturale tu eri in prigione. Che cosa pensi di questo periodo torbido e della critica sviluppata, dopo la morte di Mao, negli ambienti ufficiali cinesi a suo riguardo?

L.X.: Le guardie rosse le ho conosciuto soprattutto dopo la mia uscita di prigione. Penso che anche essi sono stati ingannati da Mao che ha fatto loro credere ad un idealismo politico. Si trattava prima di tutto di una lotta interna al partito alla quale si sono sacrificati gli interessi del popolo. Il Grande Salto in avanti, come molti altri progetti di Mao, è fallito. Liu Shaoqui e Deng Xiaoping tenevano il potere. Come gli antichi imperatori della Cina, Mao non poteva sopportare di essere messo da parte nel gioco del potere. E' per recuperarlo che ha lanciato il movimento della rivoluzione culturale. Anche in questo si trattava, in qualche modo, di una trappola. Mao non era marxista. Ma, se ebbe a leggere — come lui stesso confessò — poche cose di Marx, conosceva bene i libri degli antichi governatori della Cina. Sono questi libri che gli sono serviti per conquistare il potere e diventare in seguito un tiranno.

Di più, dopo la morte di Stalin, egli pensava di potere diventare il numero uno del movimento comunista internazionale e dirigere la rivoluzione mondiale. Tuttavia, la rivoluzione culturale ha permesso non solo a Mao di consolidare il suo potere, ma anche alla gioventù di mobilitarsi grazie ad una specie di democrazia auto-organizzata. Attraverso numerose associazioni e cellule, i giovani si sono battuti contro i dirigenti arroganti e corrotti del paese. Per fermare la rivolta dei giovani, Mao, dopo avere vinto i suoi avversari nella direzione del regime, ha utilizzato l'esercito, il posto dove si trovavano gli elementi più conservatori. Quanto a Deng, egli ha tolto dalla Costituzione, nel 1979, i diritti acquisiti durante la rivoluzione culturale, cioè quelli relativi alla libertà di espressione e di riunione.

I.: Il peso della mentalità feudale è stesso evocato in Cina quando si tratta di un pro-

getto politico democratico...
L.X.: Il popolo cinese è molto sfortunato: da millenni il totalitarismo regna in questo paese. Le rivoluzioni di Sun Yat-sen e di Mao non hanno potuto fare nulla. All'inizio Mao era veramente rivoluzionario. Una volta al potere, cambiò quando rifece la facciata al demone del totalitarismo cinese. E' il potere che causa la corruzione, l'esistente che genera la coscienza. Ecco perché la democrazia in Cina mi sembra un'utopia. Anche per una democrazia socialista io sono molto pessimista perché cambiare le persone non serve a niente se non si cambia il sistema. E il popolo cinese, con il suo comportamento passivo e obbediente, non spinge molto verso la democrazia. Mi dico qualche volta, che delle riforme come quelle che sono state fatte in Giappone nel secolo scorso, o quelle intraprese dagli ultimi imperatori cinesi, sarebbero di già, per la Cina, un progresso. Il recente fallimento di Hu Yaobang prova, una volta ancora, che le riforme non possono essere fatte nel nostro paese.

Le condizioni in Cina sono molto diverse da quelle della Polonia dove l'industria è molto sviluppata e la classe operaia molto potente. Da noi gli operai sono poco numerosi e non hanno mai costituito una classe nel senso vero della parola, la maggioranza della popolazione era contadina. Il movimento operaio era combattivo prima della Rivoluzione come testimonia la rivolta di Canton nel 1926. Ma dopo il 1949, gli operai, avendo ottenuto i vantaggi che reclamavano (come la garanzia del lavoro) si sono imborghesiti. I movimenti politici sono sempre scatenati dagli studenti e dagli intellettuali, come si è visto a Shanghai durante la rivoluzione culturale. Gli operai hanno spesso posizioni conservatrici, e non si sono mai messi in una vera contestazione contro il regime. Presso i giovani operai la situazione sta cambiando e, forse, questi arriveranno a giocare un ruolo importante nei movimenti politici del futuro.

I.: Hai dei contatti con gli animatori del movimento democratico del 1978-79?

L.X.: Ho avuto l'occasione di conoscere Wei Jinsheng e la gente del Muro della democrazia. Il punto comune tra i Cento Fiori e la Primavera di Pekino è la componente giovanile di questi movimenti, perché solo i giovani, spinti dall'idealismo, osano parlare. Il movimento democratico del 1978-79 andava più lontano del nostro. Noi volevamo solo cambiare alcune cose nel partito, mentre i giovani del 1979 e di oggi vogliono cambiare il regime. Una volta, nel 1957, mi ricordo di avere sollevato dei problemi riguardo il sistema, ma all'epoca queste proposte erano considerate inaccettabili poiché catalogate come anti-rivoluzionarie. Oggi ciò si considera come una rivendicazione possibile. Lo si è potuto constatare nel corso del recente movimento degli studenti. Tutto quello che io ho fatto nel 1957 si inseriva in una prospettiva socialista. Dopo ci si è volti verso l'Occidente in quanto modello democratico. Ma gli avvenimenti che si stanno verificando devono essere prima messi in rapporto con la riuscita della rivoluzione filippina contro Marcos che presenta agli occhi dei Cinesi una doppia qualità: si è svolta senza violenza e non è stata caratterizzata né dalla sinistra, né dalla destra. Per quel che riguarda Taiwan, solo l'instaurazione di una vera democrazia in questo paese potrebbe incoraggiare i Cinesi della Cina continentale.

I.: La liquidazione di Liu Binyan è stata una delle cose più spettacolari che hanno caratterizzato la politica cinese dopo il movimento degli studenti. Ora si nota che la repressione del movimento dei Cento Fiori attraverso le accuse di essere di destra era diretta principalmente contro di te e contro Liu Binyan. Ma se tu hai scelto la dissidenza aperta, lui è entrato come giornalista nel "Quotiano del popolo" e ha diretto l'Associazione degli scrittori. Per le sue azioni è diventato un riformatore che, pur facendo parte del regime, non si impediva di criticarlo. Che ne pensi della sua scelta?

L.X.: Volevamo tutti e due cambiare la Cina, ma ciascuno a scelto una via differente. Devo ammettere che la sua influenza è molto più grande della mia. Ha potuto utilizzare la sua funzione per fare conoscere i suoi scritti nell'intera Cina. Ora è stato messo da parte, ma per il popolo, il suo avvenire è più che promettente. In Cina vi è una tattica molto nota a tutti gli intellettuali: per dire qualcosa di vero, bisogna circondarla di cose false. Io non ho mai potuto fare ciò. Su questo piano Liu Binyan è molto più forte di me. Egli è riuscito a fare passare un massimo di cose vere. Nessuno ha fatto più di lui nel dominio della critica.

Wang Rouwang e Fang Lizhi, recentemente liquidati, erano ugualmente compagni dell'epoca dei Cento Fiori. Deng li aveva utilizzati per dare un'immagine di apertura. Attualmente egli sta distruggendo questa immagine, cosa che per altro non dovrà disturbarli oltre misura, l'essenziale era, per i dirigenti cinesi, di conservare il potere.

I.: Se ho ben capito, la maggior parte delle vittime della campagna contro la cosiddetta destra hanno fatto autocritica...

L.X.: Io mi sono rifiutata, ma tutti gli altri l'hanno fatto. Durante venti anni essi furono ridotti al silenzio e non furono riabilitati che nel 1979. Conviene notare che essi si sono ben guardati di prendere contatto con gli animatori della Primavera di Pekino. Uno di essi, Wang Mong, si è così bene messo in luce che è diventato ministro. Fra quelli che sono stati riabilitati, molti sono divenuti piccoli quadri che hanno "dimenticato" tutto quello che è accaduto nel 1957 e si mostrano molto conformisti. Un poco come se si fossero pentiti.

Per quel che mi riguarda, dato che vivo all'estero da molti anni e i miei scritti sono interdetti in Cina, la mia influenza è limitatissima.

I.: Però sei molto attiva nelle iniziative riguardanti la Cina in diversi paesi. Perché la contestazione e la dissidenza cinesi sono così poco conosciute nel mondo a paragone con quelle dell'Unione Sovietica, ad esempio?

L.X.: I paesi occidentati e gli Stati Uniti in particolare desiderano prima di tutto sviluppare il commercio con la

---

Ecco l'estratto di un discorso pronunciato durante la Conferenza suprema dello Stato, da Mao, il 13 ottobre 1957. Inutile commentarlo! Precisiamo che Lin Xiling, effettivamente di 21 anni, era studentessa all'università; a seguito dei suoi interventi politici fu degradata al lavoro di donna di servizio, un insulto nella bocca di un capo di Stato "proletario"! Dopo poco tempo Lin venne imprigionata.

(...) E' possibile che un considerevole numero di destrorsi sentano l'appello alla ragione. Obbligati dalla situazione, saranno costretti a fare ammenda, dando prova di saggezza o, almeno, di un poco di capacità di adattamento. La qualificazione di destrorsi sarà allora ritirata e, in più, sarà loro dato un lavoro. Perché essi sono contro il socialismo, e costituiscono una forza di opposizione. Per altro, oggi non agiremo nei loro confronti come abbiamo fatto in passato con i proprietari fondiari e i controrivoluzionari. Questa differenza di trattamento si tradurrà principalmente nel fatto che non sarà loro tolto il diritto di voto. Forse eccezionalmente lo si toglierà a qualcuno di loro (*Il Primo ministro: "Riforma col lavoro manuale"*). Un esempio, quello di Lin Xiling. Cosa fa in questo momento? E' donna di servizio all'università del popolo. Sembra che sia lei che ha voluto fare questo lavoro. E' una bambina? 28 anni! E tuttavia, non è vero che sia una bambina: lei ha dichiarato di avere 21 anni, ma è falso, lei ha 28 anni. Ha dunque superato l'età limite per fare parte della Lega della gioventù comunista, cosa questa che l'ha resta scontenta. Adesso, si trova isolata, fa un poco di lavoro all'università, si riforma attraverso questo lavoro manuale. Lei è uno dei casi eccezionali.

Mao Tsé-Tong, *Testi*, Edizione integrale, 1949-1958.

Cina e farsene un alleato contro l'Unione Sovietica. Essi preferiscono dunque ignorare i dissidenti cinesi. Questi conoscono le grandi difficoltà che si incontrano all'estero. Io stessa ho vissuto questa amara esperienza. Non mi sento sicura, la politica cinese mi segue sempre. All'inizio, Taiwan è stata molto affettuosa con me pensando che potevo servire per le sue campagne anticomuniste. Ma io ebbi occasione di conoscere i dirigenti dell'opposizione democratica e di legarmi con loro. Dopo, le autorità di Taiwan (il partito unico) mi hanno considerato come una nemica e hanno cercato di colpirmi con tutti i mezzi, ivi comprese le manipolazioni dei sinologi. Quelli che si trovano nella mia situazione hanno paura per la loro famiglia e per loro stessi. Questo è il motivo per cui molti cessano ogni attività politica.

Bisogna anche aggiungere che le associazioni dei Cinesi all'estero, ivi compresi gli USA, sono molto controllate, sia da Pekino, sia da Taiwan. Una sola eccezione notevole: Hong Kong, dove alcune associazioni hanno saputo preservarsi da queste tutele.

I.: Festeggerai in Cina il trentesimo anniversario dei Cento Fiori?

L.X.: Liu Binyan, Wang Ruowang e Liu Shin avevano progettato di festeggiare questo anniversario nel Luglio 1987. Con la loro liquidazione, a seguito del movimento degli studenti, questa iniziativa è caduta. L'anno scorso, avevo pensato di celebrare i trenta anni dei Cento Fiori negli USA, ma, dato che non sono d'accordo con le idee di Reagan, mi sono detta che forse sarebbe stata meglio la Francia. Ho proposto dunque il progetto all'Istituto Cinese dove lavoro. Sfortunatamente, manco di appoggi fra i sinologi francesi e soprattutto di soldi per organizzare da me stessa la cosa.

I.: Il meno che si possa dire, come conclusione, è che nella congiuntura cinese attuale Deng Xiaoping non dà l'impressione di avere ereditato il movimento dei Cento Fiori.

L.X.: Si ignora spesso all'estero che nel 1957 Deng era a fianco di Mao, nel gruppo responsabile della repressione. E oggi egli blocca ancora la mia riabilitazione. Nel 1979, ad esempio, quando quasi tutti erano stati riabilitati, per tre volte Hu Yaobang ha firmato la mia riabilitazione, ma Deng ha sempre posto il suo veto. Attualmente, nei documenti ufficiali, i discorsi di Deng condannano sempre la rivoluzione culturale, ma sostengono la repressione anti-destrorsi del 1957.

Parigi, Gennaio 1987

WEI JINGSHENG: DELLA DEMOCRAZIA

E' a causa di questi scritti sulla democrazia che Wei Jingsheng si trova in prigione dal 1979 e che, nel quadro del recente movimento degli studenti, è stata più volte chiesta la sua liberazione.

Ho fatto parte delle prime guardie rosse che si sono ribellate nell'aprile-maggio 1966 e so perfettamente:

1) Che la loro rivolta non è stata suscitata da Mao e dagli altri, ma che è stata la loro presa di coscienza delle numerose ineguaglianze della società, e in particolare nelle scuole, che ha prodotto il loro malcontento. Esse si sono allora ribellati contro il governo, e Mao ha capito che bisognava cogliere l'occasione e sfruttare la loro rivolta. Ha dichiarato pubblicamente il suo sostegno del movimento di massa spontaneo e l'ha stornato ai propri fini; cosa che è del tutto differente da quanto si dice comunemente. E' Jiang Qing, precisamente, che ha preso le direttive del presidente Mao per fare appello alle guardie rosse e incitarle a sequestrare le famiglie e distruggere le "quattro vecchiaie". Ma ciò è accaduto a cose fatte, non è cominciato e non ha rapporto diretto con lo scatenamento della rivoluzione culturale, non è mai stata una corrente dominante e non deve essere messa a carico delle guardie rosse ma a carico di Mao e di Jiang Qing.

2) Che l'immagine data del comitato d'azione è una costruzione fittizia di Jiang Qing, elaborata a partire da chiacchiere. Se in Dicembre un comitato d'azione unificato è effettivamente apparso, ciò fu dovuto al fatto che le prime guardie rosse hanno ascoltato la ritrasmissione di una direttiva di Mao data in Novembre dall'alto della tribuna da Tian'anmen, da Peng Xiaomeng: "*Voi dovete unirvi*". Ecco perché essi si sono uniti ed hanno dato vita ad un comitato d'azione unificato. Una delle ragioni profonde della costituzione di questo comitato è che si era già compreso che Jiang Qing si voleva servire di loro. Jiang Qing cambiava continuamente di faccia per sostenere le diverse frazioni contro i vecchi quadri, ma non voleva risolvere il problema delle ineguaglianze sociali. Queste guardie rosse erano scontenti di Mao e di Jiang Qing e l'hanno dimostrato bene con le loro azioni. Questa è la ragione per cui Jiang Qing ha messo a carico di questa organizzazione tutto quello che cattivi elementi hanno potuto commettere di riprovevole in una situazione molto ingarbugliata. Sono state usate tutte le risorse della propaganda per manovrare l'opinione pubblica e trovare pretesti per facilitare la distruzione degli avversari politici. Si vide più volte il ministero della Sicurezza pubblica subire gli assalti di questi fanciulli che volevano strappare dalle prigioni i loro compagni arrestati. Essi credevano allora alle teorie di Mao sull'allargamento della lotta di classe.

Proposte sommarie
sulle radici
della delinquenza
giovanile
in Cina
in "Mig bao"
39 gennaio 1979

La lotta per la democrazia può mobilitare il popolo cinese? La rivoluzione culturale ha fatto prendere coscienza per la prima volta della propria forza, quando ha potuto vedere tremare tutti i poteri reazionari. Ma in quel momento, siccome il popolo non aveva ancora una chiara nozione della via da seguire, la corrente democratica non è riuscita a dominare. Così per il tiranno fu facile recuperare, manipolare e stornare la maggior parte delle lotte; egli neutralizzò il movimento usando, di volta in volta, la seduzione, la provocazione, le menzogne e la repressione violenta. Siccome, allora il popolo nutriva un rispetto religioso per i despoti, si ritrovava oggetto impotente e vittima del tiranno al potere come era accaduto con gli altri tiranni del passato.

Manifesto sul
Muro della democrazia
5 dicembre 1978

Nel corso della storia, variando il linguaggio e i metodi, i dittatori hanno sempre fatto la stessa morale al popolo: l'uomo che vive in società deve mettere gli interessi di questa al di sopra di tutto. L'interesse della società era quindi l'interesse generale, bisognava amministrarlo, cioè governare, cioè centralizzare. E il governo di una piccola minoranza, o di un individuo, anche il più centralizzato, diventava l'ideale del modo di governare. Ecco perché

la "dittatura democratico-popolare" ha condotto alla tirannia del Grande Timoniere. Ed ecco anche perché questo tiranno fu la "stella salvatrice, chiaroveggente, incomparabile... che l'umanità da qualche centinaio di anni, la Cina da qualche millennio, hanno finalmente prodotto".

(...) Perché i paesi socialisti sono usciti tutti direttamente dalle società feudali le più arretrate? Ecco una domanda che merita una lunga riflessione. Questo genere di socialismo non ha avuto niente da fare fino ad oggi che dirigere la rivoluzione democratica secondo una linea idealista. Per ostacolare le giovani spinte della cultura democratica, approfitta dell'inerzia tradizionale ereditata dal feudalismo, cercando con l'aiuto di una filosofia uscita anch'essa dalla società feudale di farci credere che una minoranza possa guidare e salvare la maggioranza. Di fatto, si dirige verso il totalitarismo.

(...) Nell'attuale sistema sociale, l'individuo non può esistere. Non si può dunque parlare di collettivismo. Esistono solo l'individualismo e il piccolo collettivismo dei grandi e dei piccoli dittatori. Questi utilizzano il piccolo collettivismo contro l'individualismo dello Stato dispotico per sommergere il collettivismo del popolo.

in "Exploration", n. 2

La democrazia permette agli uomini di consacrarsi alla realizzazione dei loro desideri e del loro ideale e di raggiungere migliori condizioni di esistenza e un destino più giusto. Ecco perché la democrazia deve avere una bilancia uguale per tutti i desideri e tutti gli ideali: nessuno può dominarla. Essa non può nemmeno coesistere con l'idealismo, perché questo non riconosce altra razionalità che la propria. L'idealismo domanda l'unificazione degli ideali e dichiara che la loro realizzazione dipende dalla vastità di questa unificazione. L'idealismo è per sua natura antidemocratico e tende alla dittatura dispotica: in realtà, ogni potere dispotico procede da un pensiero fondato sull'idealismo. Le dinastie feudali si sono servite della religione per dominare gli spiriti, il socialismo si serve del marxismo per esercitare lo stesso dominio. L'una o l'altro promettono il paradiso, un firmamento impossibile da raggiungere. *Rimedi più nocivi di quelli dei ciarlatani*, credenze non solo inutili ma nocive alla società!

(...) Alcuni dicono che oggi non abbiamo i diritti dell'uomo. Questo apprezzamento è incompleto: oggi non abbiamo i diritti *uguali* dell'uomo. In una società dispotica l'uomo ha il diritto di vivere? Si. Una parte della popolazione ha il diritto di vivere della schiavitù dell'altra parte. La maggioranza non ha che il diritto di essere schiava. In una società dispotica il diritto alla vita non è lo stesso per tutti, e ogni sistema sociale dove gli uomini non hanno gli stessi diritti nella organizzazione della loro vita personale, è una dittatura dispotica. All'inverso, il sistema democratico riconosce fondamentalmente a ogni cittadino l'uguaglianza dei diritti dell'uomo. Un sistema sociale che riconosce a tutti il diritto uguale di vivere è un sistema democratico. La democrazia è la protezione per ciascuno dei suoi diritti politici uguali, delle sue attività per fare rispettare il suo diritto di vivere. Ecco perché la democrazia è la condizione preventiva per la lotta per i diritti uguali dell'uomo.

in "Esploration", n. 3

Una seconda domanda si pone: quale rapporto esiste tra la corrente rivoluzionaria attuale e i miei articoli? Oggi, la corrente rivoluzionaria, è la corrente della democrazia (è la corrente che si oppone al dispotismo fascista-feudale). In effetti, fino ad ora, lo sviluppo della società cinese ha posto il seguente problema al popolo cinese: se non si vuole trasformare il sistema sociale, eliminare le radici sociali del dispotismo fascista, se non si vuole praticare totalmente la democrazia e se non si vogliono proteggere i diritti democratici del popolo, la società cinese non potrà progredire nel nostro paese. E' per questo che la corrente per la democrazia è la corrente rivoluzionaria contemporanea. A quelli che si oppongono alla democrazia, alla corrente per la democrazia, che rappresentano le tendenze conservatrici dispotiche, noi diciamo che sono i contro-rivoluzionari della nostra epoca. Il tema principale dei miei articoli, per esempio ne "*La quinta modernizzazione: la democrazia*", è il seguente: senza democrazia, le quattro modernizzazioni sono irrealizzabili. Se la quinta modernizzazione – la democrazia – non è realizzata, tutte le modernizzazioni non saranno che nuove menzogne. Come potrà un simile principio essere contro-rivoluzionario? Sono al contrario quelli che vi si oppongono che devono essere considerati contro-rivoluzionari. Certo, i miei argomenti e le mie tesi non sono per forza corretti. Essi devono passare al setaccio della pratica e essere sottoposti alle critiche da qualsiasi parte vengano. E' a questo prezzo soltanto che potranno raggiungere un livello di validità. Ma è evidente che anche allo stato attuale poco corretto, i miei argomenti e le mie tesi non infirmano per nulla il carattere rivoluzionario della mia tesi centrale.

Dichiarazione
di Wei Jinsheng
al suo processo
Novembre 1979

"L'AVVENIRE E' NOSTRO" NOTE SUL MOVIMENTO DEGLI STUDENTI CINESI

La presa del potere da parte di Deng Xiaoping, nel 1978, quando la Cina subiva ancora le conseguenze disastrose della rivoluzione culturale, si accompagna ad una presa di coscienza riguardo la necessità delle riforme. Molto presto, si adotta e si applica un certo numero di misure, in modo particolare economiche. Si procede subito ad alcune decollettivizzazioni che determinano subito un aumento di produttività, fenomeno non trascurabile – se non altro nella prospettiva dell'autosufficienza alimentare del paese che, prima, era obbligato ad importare massicciamente cereali – ma che fanno apparire anche delle differenze tra i contadini ricchi e i contadini poveri. Il successo delle riforme nelle campagne dà vita ad una serie di risentimenti considerevoli nelle città dove queste riforme sarebbero anch'esse indispensabili e dove ben presto si fa sentire una forte pressione in questo senso. Questa pressione è dovuta, ad esempio, all'apparizione nei mercati delle città del capitale dei contadini sviluppatosi grazie alle attività agricole, artigianali e qualche volta industriali, attività favorite dalle riforme. Nell'ottobre del 1984, il P.C.C. decide di riformare anche il sistema economico urbano.

Di fronte ai diversi problemi che emergono sul piano del finanziamento e della sovvenzione delle fabbriche, nei settori commerciale e tecnologico, si procede a delle modificazioni nei sistemi dei prezzi, dei salari e delle gestioni delle imprese; alla creazione di zone franche di produzione e all'apertura del paese

alle tecniche e ai capitali stranieri. La situazione nelle città è tuttavia più complessa di quella della campagna: accordare il diritto d'uso (non di proprietà) della terra a quelli che la coltivano è una cosa; sollevare il problema dello statuto delle grandi fabbriche di Stato e del posto degli operai che vi sono incorporati, è un'altra cosa. Per quanto volute dalle direzione, le riforme nelle città sono un fallimento. Esse mettono a nudo le contraddizioni ideologiche del sistema e alimentano ogni sorta di nuove difficoltà legate agli inizi di una società di consumo e alla forte differenziazione sociale che ne deriva, oltre che all'inflazione o alle diverse forme di corruzione emergente.

La manifesta ed accelerata corruzione del potere favorisce la presa di coscienza in seno alla direzione dei rischi che il sistema sta correndo a seguito delle nuove difficoltà. La frangia, detta ortodossa, della burocrazia conferma la sua ostilità alle riforme meno per purismo ideologico e più per paura, riconferma il desiderio di mantenere i propri privilegi. Per altro, quelli che sono favorevoli alle riforme prendono coscienza, di fronte al fallimento delle riforme economiche nelle città, della necessità di promuovere ugualmente riforme politiche. All'inizio del 1986, lanciano il dibattito sul tema: come riformare? Gli intellettuali e la popolazione vi sono coinvolti, si moltiplicano i riferimenti ai sistemi occidentali e alle esperienze di alcuni paesi dell'Est, come la Jugoslavia e l'Ungheria. Per il gruppo riformatore del partito la questione è di sapere come fare meglio funzionare la macchina senza rimettere in causa il potere in carica. Ma l'opinione pubblica emergente e gli intellettuali radicali che intervengono nel dibattiti avanzano sempre più chiaramente, come condizione preventiva alle riforme efficaci, la necessità di mettere fine al monopolio del partito. Una simile idea è inaccettabile per i riformatori del partito che intravedono senza alcun dubbio la rimessa in questione del proprio potere. La linea fondata sulla modernizzazione e la deburocratizzazione degli apparati al potere, passa con il Sesto Plenum dell'XI Congresso, nel Settembre 1986.

E' in questo contesto, caratterizzato dalla disperazione regnante nella società, e soprattutto fra la gioventù, riguardo la possibilità di sbloccare la situazione, che si fa strada il movimento degli studenti del Dicembre 1986. Prima di esporre i fatti, sono necessarie diverse precisazioni sulle condizioni degli studenti in Cina. Se l'accesso al ciclo secondario è particolarmente difficile in Cina, l'educazione superiore non riguarda che una piccola minoranza: dal 3 al 5 per cento della popolazione. Di fatto e di diritto, la popolazione studentesca è chiamata a costituire, in molti settori, l'élite del paese, e di questo fatto i suoi membri sono più che coscienti. Il potere è anch'esso cosciente di ciò: e l'ha dimostrato con il suo atteggiamento, prudente all'inizio nei riguardi del movimento, poi al momento degli arresti e delle condanne, come fautore di disordini di operai e di disoccupati e non di studenti. Ma le condizioni degli alloggi (otto persone sono spesso intasate in 12 metri quadrati), il cibo nelle mense, la qualità dell'insegnamento (i professori sono spesso incompetenti a causa soprattutto del loro inquadramento politico) sono precari. Le spese, al contrario, sono considerevoli.

Prendiamo, ad esempio, Shenzhen, città situata non lontana di Hong Kong e creata, in qualche modo, nel corso delle riforme economiche e la cui università può essere considerata come antesignana sotto molti riguardi. Il suo regolamento, stabilito per decreto nel Settembre 1986, fissa una tassa semestrale di 40 yuans per le spese di scolarizzazione e di 10 yuans per l'alloggio. Ma questo prezzo è riservato agli studenti che ottengono dei buoni o eccellenti risultati. Quelli che hanno risultati cattivi o medi devono pagare rispettivamente 600 e 150 yuans. Chi è stato bocciato ad un esame è obbligato a ripresentare l'intero corso e a pagare una tassa supplementare di 50 yuans. Ora, il salario medio mensile in Cina è di 100 yuans. Nell'insieme del paese il numero delle borse di studio è diminuito e quelli che esistono subiscono le conseguenze dell'inflazione. La borsa costituisce nell'evoluzione attuale una specie di ricompensa.

I sindacati degli studenti sono controllati dal partito che ne nomina i responsabili. In un recente passato, diversi movimenti sporadici di protesta riguardanti gli alloggi e le mense si sono sviluppati. Questo è stato il caso, per esempio, del 9 dicembre 1985 a Pekino in occasione dell'anniversario della manifestazione studentesca contro l'invasione del paese da parte dei Giapponesi nel 1937. Questi movimenti furono passati sotto silenzio e molte promesse vennero fatte dalle autorità per calmare gli spiriti.

CHIARIMENTI CRONOLOGICI

Il movimento nasce nell'università delle scienze e delle tecnologie di Hefei, provincia di Jiengsu, vicino Shanghai. Si tratta di una istituzione molto particolare che ha un ruolo in Cina molto simile a quello dell'Ecole polytechinique in Francia e che si collega direttamente all'Accademia delle scienze, fuori della tutela dell'Educazione nazionale. Essa fu creata nel 1958 per formare i migliori ingegneri e scienziati del paese. Durante la rivoluzione culturale, la sua sede passò da Pekino a Hefei. I professori che vi insegnano sono più aperti che altrove e, fra essi, parecchi hanno fatto i loro studi all'estero. Il 5 dicembre 1986, 5.000 studenti si riuniscono per protestare contro la designazione da parte del partito dei candidati per l'elezione alla Assemblea provinciale. Precisiamo che gli alloggi studenteschi sono concentrati in una certa parte della città e che gli studenti partecipano alla vita della città attraverso i loro delegati municipali; ciò in conformità alla legislazione in vigore che, in un recente decreto, a cui gli studenti non hanno mancato di fare riferimento, indica la possibilità per gli elettori di designare i propri candidati.

Il fatto che gli studenti avessero scatenato la contestazione sul problema della designazione dei loro candidati da parte del partito non implicava necessariamente la presenza di illusioni da parte loro sulla funzione dell'organo municipale o provinciale. Il vice-rettore dell'università, un conosciuto riformista, Fan Lizhi, aveva dato il suo sostegno morale al movimento che finiva per avere un significato ben più ampio del semplice ambito municipale. Il 9 dicembre, gli studenti di tutte le facoltà di Hefei manifestano nelle strade sotto le parole d'ordine della democrazia e della libertà. Il corteo che si dirige verso il municipio è ben accolto dalla popolazione: anche gli stessi poliziotti applaudono al suo passaggio.

Sempre il 9 dicembre, a Wuhan, nella Cina del centro, da 2.000 a 3.000 studenti scendono nelle strade. Il motivo immediato e il malessere profondo sono i medesimi che a Hefei. L'occasione utilizzata è la stessa: l'anniversario antigiapponese di cui sopra.

L'11 dicembre, alcuni dazibaos incollati all'università di Pekino informano gli studenti sulla situazione a Hefei e chiamano alla manifestazione nelle strade. Il giorno stesso, sono strappati dalle autorità. Due giorni dopo, nuovi dazibaos fanno la loro apparizione: essi sono più precisi ed evocano situazioni e rivendicazioni concrete. Il 14 e 15 dicembre, gli studenti di Shenzhen manifestano contro i regolamenti dragoniani descritti sopra. Dopo, il 17 dicembre, è nel sud-ovest della Cina, alla frontiera con il Vietnam, nella città di Kunming, che 2.000 studenti scendono nelle strade per reclamare la possibilità di presentare loro candidati alle elezioni, gridando: "Viva la libertà e la democrazia!". Lo stesso giorno negli Stati Uniti, gli studenti e gli insegnanti della Cina popolare pubblicano le loro lettere aperte e alcune petizioni di solidarietà con il movimento.

Il movimento guadagna Shanghai il 19 dicembre. Verso le 13, migliaia di studenti ai quali si aggiungono anche giovani operai, si mettono in marcia verso il municipio per consegnare una petizione. Il sindaco rifiuta di riceve la delegazione, e un migliaio di manifestanti circa decide, malgrado il freddo, di passare la notte davanti il palazzo del municipio. L'indomani, alle 5 e mezzo del mattino, diverse migliaia di miliziani raggruppati attorno alla piazza, lanciano l'attacco, in maniera particolarmente violenta. A

centinaia gli studenti sono caricati e riportati alle loro università. Numerosi fra questi sono feriti. Nel corso di questa giornata e della seguente, il 21 e il 22 dicembre, si manifesta con cortei lunghi decine di miglia per le strade di Shanghai a favore dei diritti dell'uomo.

Le televisioni del mondo intero hanno ripreso le immagini di queste manifestazioni che, per diversi motivi, hanno sorpreso molto. Certi giornalisti per altro hanno capito solo in modo approssimativo il senso dell'avvenimento. Ad esempio, una televisione francese parlava a lungo dell'atmosfera di bravi ragazzi della manifestazione e del comportamento pacifico delle forze dell'ordine mentre che su diversi striscioni stava scritto invece: "Contro la violenza poliziesca". In cinese, beninteso! La polizia fa parecchi arresti dopo avere lanciato a diverse riprese delle provocazioni allo scopo di dimostrare che i manifestanti cercavano la violenza.

Contrariamente all'impressione che qualcuno ha potuto avere, i diversi slogans e gli striscioni, legati in un modo o nell'altro al rispetto dei diritti dell'uomo, corrispondevano a situazioni ben precise. Così, ad esempio, per la rivendicazione per la libertà di stampa nel corso delle manifestazioni di Shanghai che si deve mettere in rapporto con avvenimenti che la spiegano. Da una parte, si tratta del caso di uno studente picchiato qualche tempo prima dalla polizia che aveva tentato invano di avanzare degli esposti per le ferite e i colpi che aveva subito. Questo studente si era rivolto ai giornali. Ma uno solo aveva accettato di parlarne nella rubrica consacrata alla posta dei lettori, ma poi, all'ultimo momento, sotto la pressione delle autorità, la redazione aveva cambiato la propria decisione. La storia aveva fatto presto a circolare fra gli studenti. D'altra parte, nel suo comunicato l'Agenzia Nuova Cina parlava delle conseguenze causate dalle manifestazioni sul traffico, sulla produzione e sulla vita sociale, ma non parlava delle rivendicazioni dei manifestanti.

Nel frattempo, il 20 dicembre a Canton, i manifestanti aggiungevano alle loro rivendicazioni slogans contro l'inflazione. Il 22 dicembre, Nanjing segne l'iniziativa di Shanghai dove le autorità municipali avevano pubblicato un decreto per regolare le manifestazioni che si dovevano, in futuro, annunciare prima indicando le ragioni, il numero dei partecipanti, il tragitto, i nomi degli organizzatori, ecc. Il 23 dicembre, altre manifestazioni cominciano a Pekino, e il 24, nella vicina città di Tienjeng, dove si possono leggere sui muri dazibaos contro i privilegi e scritti che invitano il popolo cinese a seguire l'esempio del popolo filippino. Il 26, la municipalità di Pekino emette un decreto sulle manifestazioni simile a quello di Shanghai con in più l'interdizione espressa di ogni forma di manifestazione sulla piazza Tian'anmen. Il 27 dicembre, gli studenti manifestano a Suzhou mentre studenti cinesi in Francia scrivono lettere di sostegno a favore dei loro compagni.

Il 29 dicembre, tra 2.000 e 3.000 studenti manifestano nelle strade di Pekino. Il "Quotidiano del Popolo" parla di circa 200 o 300 manifestanti che avevano contravvenuto alla legge in vigore e profferisce minacce contro gli autori dei dazibaos di cui ricorda il carattere illegale. La nuova regolamentazione delle manifestazioni amplifica il malcontento degli studenti i quali decidono, il 29 dicembre, di indire una manifestazione per il primo dell'anno nella piazza Tian'anmen. Il sindaco della capitale dichiara che gli studenti non avrebbero mai avuto la possibilità di fare questa manifestazione.

Il 1 Gennaio gli studenti vanno numerosi alla manifestazione e, malgrado la presenza massiccia dei poliziotti, manifestano. La repressione è notevole. La sera, gli studenti si riuniscono e constatano che ci sono stati 24 arresti. Nella notte l'università situata ad ovest di Pekino vede nascere un corteo che si dirige verso il centro. Gli studenti si richiamano ad una nuova Lunga Marcia. Qualche ora dopo, il rettore annuncia ai manifestanti che i loro compagni sono stati rilasciati. Su questa vittoria, gli studenti rientrano nei loro alloggi. Ma, durante diversi i giorni successivi, l'apparato di propaganda e di informazione continuerà a calunniare il movimento. I mezzi di informazione spiegano, per esempio, che sono le radio straniere che hanno provocato il movimento.

Il 4 Gennaio, un dazibao propone di bruciare pubblicamente il "Quotidiano di Pekino", organo del comitato municipale della città del P.C.C., il quale non aveva nemmeno inviato i giornalisti nei campus. L'indomani, la cosa viene fatta davanti le telecamere delle televisioni straniere. Questo sarà il punto culminante del movimento.

UN MALINTESO DISSOLTO

Man mano che gli avvenimenti si svolgeranno il potere avrà delle attitudini diverse. All'inizio, le autorità restano calme e arrivano anche a ricordare il diritto degli studenti ad esprimersi e a manifestare. Poi il tono si indurisce. Si arrestano le persone, si decretano regolamenti per impedire le manifestazioni. Si parla di ruolo, volontariamente sovrastimato, delle radio straniere — in effetti le relazioni orizzontali fra studenti e insegnanti delle diverse università del paese era considerevole. Si evoca in modo sempre più insistente l'influenza del pensiero liberale dell'Occidente — la campagna su questo tema conoscerà verosimilmente sviluppi importanti nei mesi e negli anni futuri. Le indicazioni di fermezza vengono dallo stesso Deng che critica Hu Yaobang, il segretario generale del partito, per avere avuto troppa tolleranza, e chiama alla riorganizzazione e al rafforzamento del partito a partire dai "quattro principi": adesione alla via socialista, sostegno della dittatura del proletariato, rispetto della direzione del partito comunista, fedeltà al marxismo-leninismo e al pensiero di Mao.

Il 13 gennaio, Deng critica apertamente, nel corso di un incontro con un responsabile giapponese, Liu Binyan (celebre giornalista e scrittore), Fan Lizhi (vice-rettore dell'università di Hefei) e Wang Ruowang (scrittore). Tutti e tre saranno poi esclusi dal partito. Infine, il 16 gennaio, la riunione allargata dell'ufficio politico del P.C.C. accetta la dimissione di Hu Yaobang. Seguiranno altre esclusioni.

Prima di stendere il bilancio del movimento, bisogna spiegare il malinteso sul quale riposava la mobilitazione studentesca. Cosa significa, a stretto rigore di termini, la riforma politica in Cina? Per le generazioni più vecchie del partito, conservatrici o anche riformatrici, si tratta di un adattamento alle condizioni attuali della macchina di potere del comunismo classico. I quadri più giovani del partito andavano fino a pensare la separazione, in certi settori, del potere dello Stato dall'amministrazione o dal partito.

All'interno del dibattito nazionale sul problema delle riforme politiche, molti intellettuali hanno concluso per la necessità di una rifondazione del sistema politico cinese nel suo insieme e per l'abbandono del marxismo-leninismo considerato come superato. La maggior parte degli studenti, vicini alle tesi formulate dagli intellettuali radicali che erano qualche volta loro professori all'università, andavano più lontano. Essi intendevano mettere immediatamente in pratica le riforme politiche a livello del loro vissuto: insegnamento, organizzazione studentesca, partecipazione alla vita municipale, stampa, ecc. Per quanto questa concezione delle cose sia in totale contraddizione con l'insieme dell'apparato del partito, le diverse tendenze si confondono e gli studenti scendono nelle strada pensando di avere l'avallo della frazione riformatrice del potere. Così si spiega la partecipazione di massa ad azioni che in altre occazioni sarebbero parse molto pericolose. Va da sé che il comportamento del potere nei riguardi del movimento doveva ben presto dissipare questo malinteso. E per lungo tempo.

LE RIPERCUSSIONI DEL MOVIMENTO

L'esame delle ripercussioni del movimento all'interno delle diverse frazioni della società cinese consentirà di concludere alcune riflessioni. Dal lato degli studenti si assiste ad una presa di coscienza rapida, sia della loro forza, sia

di ciò che li oppone al sistema in vigore, sistema all'interno del quale essi sono chiamati ad occupare un posto privilegiato.

Per meglio comprendere il senso di una delle parole d'ordine del movimento: "L'avvenire è nostro", bisogna ricordare che l'età media dei governanti è di ottant'anni. Per quanto represso, questo movimento ha subito meno sconfitte di quelli degli anni cinquanta o degli anni settanta. Le conseguenze a breve termine del movimento sono di due tipi. Da una parte, coscienti dei problemi materiali degli studenti, le autorità non hanno tardato a prendere dei provvedimenti a loro favore. Tutti i giorni, dalla fine del movimento, la stampa cinese annuncia misure in questa o quella università e ne rende conto in dettaglio. D'altra parte, il controllo politico è tra i più stretti nelle università e mette apertamente l'accento sulla necessità di un inquadramento ideologico dell'insegnamento. Infine, arresti e pressioni di ogni tipo si sono moltiplicati tanto che l'avvenire di quelli che hanno partecipato alle manifestazioni risulta minacciato.

Dal lato degli intellettuali, lo choc prodotto dal movimento (e ancora di più dalle misure ufficiali alle quali questo ha dato luogo) è stato più diretto e più grave. Le sanzioni di ogni tipo si sono moltiplicate e la volontà del potere di riprendere in mano la situazione con tutti i mezzi è stata fuor di dubbio. All'inizio dell'anno, si annunciava per altro la creazione di un nuovo organo nazionale specializzato nel controllo delle edizioni. Dopo, tutti i giorni si veniva a sapere di personalità escluse dal partito, o di riviste interdette o ristrutturate. Gli intellettuali tacquero e taceranno. La creazione letteraria e artistica, il dibattito delle idee e la ricerca si assopirono. Caduto l'entusiasmo per le riforme, la passività riprese i suoi diritti e la modernizzazione ritornò un semplice slogan poco attraente.

E il partito? Si può parlare di tendenze conservatrici e riformatrici nel suo interno, ma a diverse condizioni. Per prima cosa, quella di non perdere di vista il fatto che, per la sua propria logica interna, l'apparato del partito non saprebbe in nessun caso accettare misure che rimetterebbero in causa il suo monopolio del potere. Dopo, di ricordare che la maggior parte dei quadri comunisti cinesi sono ancora più diffidenti dei loro omologhi dei paesi dell'Est (URSS compresa) riguardo le riforme capaci di introdurre criteri di competenza specifica nei settori dove essi esercitano la loro autorità. A condizione, infine, di non appiccicare a priori l'etichetta di riformatore o di conservatore.

Bisogna considerare la situazione caso per caso, al livello delle decisioni e delle azioni concrete, facendo intervenire diversi criteri: l'interesse, la generazione, l'educazione di ciascuno dei membri influenti dell'apparato. Se i vecchi sono, in generale, piuttosto conservatori e i giovani piuttosto riformatori, è perché questi ultimi subiscono una pressione storica. Deng Xiaoping, per esempio, non può negare il suo ruolo nella repressione dei Cento Fiori nel 1957, mentre è per forza diverso per i quadri più giovani. Attraverso le reazioni del potere di fronte al movimento degli studenti, si può dire che Deng rimane un riformatore alla sua maniera ma che ideologicamente egli manifesta la stessa concezione e gli stessi riflessi dei suoi colleghi rivali e conservatori.

Nel contesto paternalista cinese e nella congiuntura storica attuale, la questione delle generazioni ha la sua importanza. E' grazie alla tolleranza delle vecchie generazioni che i giovani occupano questo o quel posto di responsabilità nell'apparato. I vecchi vogliono sì ritirarsi ma a condizione che i giovani capaci di rimpiazzarli siano come loro. Essi non tengono conto delle differenze inerenti allo scarto generazionale. Chi dirige oggi la Cina dopo la destituzione di Hu Yaobang, chi appartiene alla generazione che segue da vicino quella degli attuali dirigenti? Tutti i posti chiave (la commissione militare del partito, la commissione di disciplina e la vita interna del partito, l'Assemblea nazionale, la presidenza della Repubblica, la conferenza consultiva politica del popolo, ecc.) sono gestiti da Deng e dalla gente della sua generazione. Un giorno o l'altro, essi finiranno per raggiungere Marx. Che cosa succederà? Non si sa e le lotte future di potere si annunciano molto dure...

Il movimento studentesco ha accelerato le cose e messo in evidenza il vuoto della successione. L'altra conseguenza del movimento è stata il rallentamento della modernizzazione della Cina in ragione del fattore ideologico determinante presso i dirigenti, e dunque la difficoltà di reclutare collaboratori in seno agli intellettuali e farvi partecipare la popolazione.

Ora, se è possibile rallentare o fermare riforme economiche ancora in embrione, ma nella dinamica attuale non vi si può rinunciare. L'apparato non può applicare tutto quello che vuole, dove lo vuole e come lo vuole. E' più facile nel settore culturale, e ancora fino ad un certo punto. Chi possono mobilitare contro l'idealismo borghese? Oggi, mentre la macchina del potere appare sempre più sclerotizzata, una simile impresa è molto più problematica di quanto non fosse negli anni Cinquanta, quando il regime non era che agli inizi. Simmetricamente, i partigiani delle riforme più o meno coerenti, più o meno radicali, non possono, nemmeno loro, applicarle. Il periodo di stagnazione che attraversa adesso la Cina e che il recente movimento degli studenti ha rilevato con chiarezza si caratterizza giustamente con questo doppio ostacolo.

Finora, non ho parlato che degli studenti, degli intellettuali e dei dirigenti. Ma non degli operai. Si tratta, in effetti, di una entità sconosciuta nello scacchiere socio-politico cinese attuale e di un settore particolarmente complesso, come ho detto nella parte introduttiva riguardo l'introduzione delle riforme economiche nelle fabbriche. Gli atti e le proposte del potere riguardanti specificamente gli operai dimostrano una coscienza molto acuta del pericolo che potrebbe rappresentare la loro mobilitazione. Arrestando a Shanghai operai e non studenti e condannandoli, come fautori di disordini e come teppisti, a pene pesanti, le autorità si sono mostrate molto inquiete per una eventuale estensione negli ambienti operai dello sviluppo del movimento studentesco propriamente detto.

In un testo di Deng Xiaoping, adottato nel corso del C.C. del P.C.C. del 27 Gennaio, che costituisce il documento n. 1 del partito per l'anno 1987, si legge:

"Prevedendo e adottando una attitudine ferma di fronte al potere di Solidarnosc e della Chiesa, sostenuto dal mondo occidentale, i dirigenti polacchi hanno utilizzato l'esercito nel 1981 per controllare la situazione. Ciò prova che, senza darsi i mezzi della dittatura, le cose non vanno avanti. Questi mezzi, non è necessario parlarne, bisogna applicarli solo quando è necessario. Ma bisogna essere prudenti, non arrestare troppa gente, ed arrestandoli evitare che scorra il sangue. E se l'opposizione vuole che scorra il sangue, che fare? Per noi il metodo migliore è quello di svelare il loro complotto. Meglio che non vi siano morti, anche a costo di qualche ferito fra i nostri ranghi: l'essenziale è che le teste dell'opposizione siano arrestate. Bisogna essere fermi. Se arretriamo, i fastidi aumenteranno!".

Ba Qi

Ai primi di novembre del 1987 il XIII Congresso del Partito Comunista Cinese ha fatto uscire di scena Den Xiaoping che è stato sostituito da Zhao Ziyang. Il vecchio Deng resta però nella carica di presidente dell'importante commissione militare del partito e potrà continuare a dirigere, col suo metodo, il processo lentissimo di riforma in atto all'interno del Paese. Il problema di Zhao è quello di frenare il malcontento, piú che di dare vita a riforme concrete. Il discorso è di mantenere un equilibrio – in vero difficile – tra le cose che bisogna modificare per evitare che la gente si ribelli, e quelle che bisogna lasciare stare per evitare che modificandole diminuisca il potere del partito. Le rivolte recenti sono state parecchie e non si tratta solo di quella degli studenti, ma anche dei contadini che sono insorti contro i burocrati locali, dei Tibetani, del Turkestan, dei Mongoli, etc.

Supplemento ad "Anarchismo" n. 59 – Gennaio 1988. Stampa Alfa Grafica Sgroi – Catania lire 1.000

stretti. In particolare, è essa che gestisce i progetti finanziati dalle organizzazioni straniere non governative.

Il ruolo dei settori urbani nello sviluppo dei movimenti indiani

Ma, come abbiamo detto, è l'apparizione di leaders provenienti dai settori urbani della società che ha permesso ai movimenti indiani di superare lo stadio dell'organizzazione autogestionaria per trasformarsi in vere correnti politiche portatrici di nuovi progetti di società.

Agli inizi degli anni '70 i leaders di origine indiana ritenevano che si doveva smettere di considerare gli indigeni come individui minori, manipolati dai partiti politici, e quindi decisero un poco dappertutto in America latina, ma senza essersi messi d'accordo prima, di costituire le proprie organizzazioni. In quest'epoca nasce il CRIC in Colombia, e Ecuarrunari in Ecuador.

Ma ci si potè subito accorgere che, fra questi movimenti, i soli che fossero veramente rappresentativi, che avessero una presenza effettiva sul terreno e non solo in seno alle organizzazioni internazionali, erano i movimenti sindacali dei contadini indiani. Questi sono stati così spesso spinti ad assumere un ruolo politico, e ciò a causa della poca attenzione accordata dai partiti della sinistra alle specificità indiane.

La guida di questi movimenti è assunta in generale da giovani leaders figli di contadini che avevano emigrato nelle città. Questi Indiani della seconda generazione, fino ad un'epoca recente, cercavano di fare dimenticare le loro origini, arrivando perfino a cambiare il loro nome per adottare cognomi castigliani. Oggi, al contrario, essi assumono le proprie radici e ritornano a mettersi alla testa delle lotte condotte dai loro fratelli delle campagne. La storia del movimento rivoluzionario Tupac Katari in Bolivia è esemplare a questo riguardo. Questa organizzazione è uscita dai sindacati contadini passando alla clandestinità a seguito del colpo di Stato del generale Banzer nell'agosto del 1971. Diretta da un Aymara, Jenaro Flores (nato in una comunità dell'altopiano, ma venuto in città per studiare e ottenere un diploma), il Movimento si è dato nel 1975 una federazione contadina costituente, a partire dal 1979, la branca rurale della grande Centrale operaia boliviana (COB). Il 1 maggio 1980, quasi 100.000 contadini, la maggior parte in costume tradizionale ha partecipato ad una manifestazione.

Questo movimento sindacale contadino, che non separa le rivendicazioni sociali dalla difesa dei valori indiani, è sopravvissuto bene alle dittature militari del 1980 e del 1982, come pure ai tentativi di controllo del governo di sinistra dal 1982 al 1985, nei confronti del quale governo ha conservato una completa indipendenza. Dopo l'agosto 1985, ha evitato il tentativo di controllo del governo diretto da Victor Paz Estenssoro (Movimento nazionalista rivoluzionario) che per altro poteva fregiarsi agli occhi dei contadini del merito di avere realizzato una importante riforma agraria nel 1952.

Un fenomeno simile si può osservare in Cile, dove gli Indiani Mapuche costituiscono una minoranza di 300.000 o 400.000 individui viventi nelle *reducciones* del sud del Paese. Fino ad epoca recente, quando lasciavano le riserve per andare ad ingrossare nelle città gli strati degli operai, degli artigiani o anche qualche volta delle professioni liberali, si affrettavano a cambiare nome per darsene uno che suonasse spagnolo. Ma, nel 1978, si assiste alla creazione dei Centri culturali mapuches il cui nome viene interdetto dalla dittatura del generale Pinochet e sostituito con quello di AD MAPU. Queste organizzazioni si mobilitano in particolare contro lo smembramento delle comunità rurali, favorito da una legge del 1978 che permetteva ai contadini di vendere le loro terre agli stranieri. Questi movimenti sono il risultato della presa di coscienza delle nuove generazioni che le promesse di integrazione e di assimilazione fatte ai loro predecessori non erano altro che un imbroglio in una società in cui sussistono le barriere razziali. AD MAPU si è diviso nel 1985 in cinque tendenze che hanno aderito a differenti partiti politici: Democrazia cristiana, Partito comunista, ecc. Ma è significativo il fatto che, sul piano delle rivendicazioni, tutte queste organizzazioni abbiano il medesimo programma: in particolare, il riconoscimento della nazionalità mapuche all'interno della nazionalità cilena, cosa che non corrisponde alla posizione del loro partito riguardo la questione indiana!

Movimenti indiani e progetti alternativi di società

Lo diciamo subito, l'aspetto più novatore apportato dai movimenti indiani, è dato dal fatto che essi sono portatori di progetti di società alternativi ai progetti giacobini, centralizzati di "dittatura del proletariato". La natura di questi progetti è tanto più visibile quanto più

la società indiana è importante in un dato Paese. A questo riguardo, il caso della Bolivia – dove i Quechua e gli Aymara rappresentano il 65 per cento della popolazione e possono esprimersi attraverso diverse organizzazioni, e soprattutto attraverso la Confederazione sindacale unica – è particolarmente interessante.

Scrive Silvia Rivera Cusicanqui: "In Bolivia, l'imposizione della decisione di una minoranza sulla maggioranza, non solo suppone dei rischi antidemocratici, ma anche prolunga e riproduce la dominazione coloniale della cultura occidentale... Nella misura in cui i soggetti che elaborano l'ideologia sono usciti dalla cultura dominante creola meticcia, le loro pratiche tendono a bloccare l'espressione libertaria e pluralista delle maggioranze oppresse". ("La Originalidad de la propuesta COB-CSUTCB", "Aqui", n. 101, 1983). E' la ragione per la quale, continua la suddetta studiosa, "un progetto autenticamente democratico e popolare non può essere centralista. Deve esprimere in modo unificato la diversità etnica, linguistica, regionale del paese... E' la grande sfida del progetto della Centrale operaia e della Confederazione contadina".

Dopo tre anni che queste righe sono state scritte, una serie di elementi nuovi rendono questo progetto più che mai necessario e forse realizzabile. Dapprima, perché non esistono più altri progetti alternativi di sinistra alla politica ultra-liberale condotta dal gruppo del MNR di Victor Paz Estenssoro, appoggiata dalla Azione democratico rivoluzionaria (ADN) del generale Banzer. In effetti, i partiti della sinistra riformista sono usciti totalmente screditati dalla esperienza di governo di Siles Suazo (1982-1985). La Centrale operaia boliviana, che tradizionalmente rappresentava le forze popolari, non ha saputo definire una alternativa e si è lasciata trascinare in alleanza di circostanza con un vecchio cacico opportunista, Juan Lechin, e i gruppi di sinistra irresponsabili, in una guerra di trincea contro il governo riformista. Agli occhi del popolo, è stata questa opposizione sindacale ad obbligare Siles Suazo ad abbreviare il proprio mandato di un anno e a provocare la vittoria delle forze di destra alle elezioni generali del Luglio 1985.

D'altra parte, la chiusura delle grandi miniere di stagno, e il licenziamento di due terzi dei lavoratori che i sindacati non sono stati in grado di impedire, ha letteralmente atomizzato la base sociale della COB. Con la scomparsa fisica della classe operaia più combattiva, spariva tutta una serie di progetti e di illusioni rivoluzionari.

Nel corso di questo processo, la Confederazione contadina resistette relativamente bene ai tentativi di controllo del governo. Essa restò quindi, in alleanza con una COB estremamente indebolita, il solo grande movimento di opposizione al regime. Ma per potere presentare un credibile progetto di società, bisognerebbe superare un importante ostacolo: il sindacalismo contadino indiano ha ereditato strutture organizzative del movimento operaio boliviano.

Queste ultime sono totalmente incompatibili con i canali della rappresentatività tipici delle comunità indiane, molto più collettive, deliberative e rituali. Ciò ha fatto sì che molte comunità non siano rappresentate nelle federazioni della Confederazione. Resta dunque ai militanti sindacali contadini-indiani di "inventare" o di adattare nuovi modi di rappresentazione. Si lavora attualmente in questo senso alla preparazione di un Congresso. Una federazione di comunità articolate con i sindacati agricoli potrebbe essere la più idonea rappresentante dei milioni di rurali che costituiscono la maggioranza nazionale in Bolivia.

Aspettando, le strutture comunitarie autogestionarie restano, in Bolivia come nell'insieme dell'America latina, il mezzo migliore di resistenza. Un tecnico belga che ha lavorato per

molto tempo nelle comunità indiane del Perù è arrivato alle stesse conclusioni dopo avere studiato l'impatto su queste comunità della guerra che colpisce le Ande nella regione di Ayacucho: "Comunità come Huamanguilla o Quinua sono sopravvissute a quello che costituisce probabilmente la peggiore catastrofe della loro storia... E' incontestabile che queste comunità hanno trovato dei meccanismi propri per continuare a vivere tra due fuochi: nuovi leaders sono sorti e si assumono i rischi della situazione attuale; l'organizzazione comunale non è stata smantellata e non si è convertita in semplice strumento del potere militare; i contadini hanno adattato il loro sistema produttivo alla nuova situazione, ma in condizioni molto più svantaggiate. Una volta di più, le comunità andine sono in grado di dimostrare la loro straordinaria capacità di adattamento alle peggiori situazioni". (Bruno Kervin, "Huamonguilla et Quinua", in "SUR", n. 91, 1985).

Alain Labrousse

NICARAGUA
IL SANDINISMO E IL PROBLEMA INDIANO

Dicembre 1980. L'esercito del Nicaragua sposta precipitosamente circa 10.000 soldati dalle coste del Rio Coco alla frontiera honduregna. Il dissidio tra Managua e la Costa Atlantica prende allora una dimensione internazionale anche a causa della spinta della propaganda americana. Dopo un conflitto generalizzato, durato anni, oggi la situazione è un po' migliorata per via dell'instaurarsi di governi autonomi nelle regioni dell'Est del Paese. Quanto ad esso, il linguaggio sandinista ha seguito l'evoluzione del processo di pace messo in atto da Managua.

... una e indivisibile ...

Sin dall'inizio del conflitto, la posizione sandinista rivelò il suo linguaggio centralista e giacobino, la sua volontà di instaurare la Repubblica, e la volontà di preservare l'unità nazionale, temi cari a Bolivar. Questo significava negare la storia stessa del paese, cioè lo sviluppo parallelo di due distinte civiltà: indiana e spagnola. L'F.S.L.N. rifiutava di riconoscere qualsiasi statuto particolare alla Costa dell'Est e si atteneva ai grandi temi: "integrità del territorio", "difesa della sovranità", ecc.

Questa posizione fu ufficializzata il 12 agosto 1981 con la dichiarazione dei "Principi della rivoluzione sandinista sulle comunità indigene della Costa Atlantica". "La nazione nicaraguense" è definita come "una sola, territorialmente e politicamente" non potendo "essere tagliata, divisa o ferita nella sua sovranità e nella sua indipendenza". Il testo riafferma che "la lingua ufficiale è lo spagnolo", omettendo di mensionare le altre lingue parlate.

Tuttavia, il "Governo di ricostruzione nazionale" si propone di appoggiare "il lavoro di salvaguardia delle differenti espressioni culturali, ivi compresa la preservazione delle loro lingue". Per quanto riguarda le risorse naturali, lo Stato sarà il "solo in grado di stabilire il loro sfruttamento razionale ed efficiente". Da tali affermazioni consegue la negazione della capacità di gestione degli indigeni secondo le loro tradizioni, peggiore impedimento per ogni sviluppo specifico.

Un mese più tardi, Luis Carrion, responsabile sandinista, dichiarava che era "impossibile riconoscere il miskito come seconda lingua, perché è una lingua molto insufficiente che non permette lo sviluppo culturale e intellettuale della gente (...)". ("Barricada", 2 settembre 1981). Per William Ramirez, ministro dell'Istituto per la Costa Atlantica, l'antagonismo tra le due comunità sarebbe la risultante della "coscienza politica relativamente ritardata" degli indiani ("Barricada", dicembre 1981). L. Carrion deplorava che questi ultimi non fossero "rivoluzionari entusiasti". Nel 1983, la posizione governativa era rimasta dello stesso parere. "Le possibilità storiche perché questa nazionalità possa essere una nazione attualmente non esistono: le relazioni di produzione nella società miskito sono talmente sottosviluppate che non permettono nemmeno lo stabilirsi di una struttura che vada al di là delle comunità" ("Envio", giugno 1983).

Degli errori, si ma...

Un anno più tardi, Sergio Ramirez, membro della Giunta, riconosceva: "Paghiamo gli innumerevoli errori che abbiamo commesso. I Miskitos non sono molto numerosi. Il loro isolamento, la loro arretratezza erano tradizionali. Bisogna come prima cosa cambiare le loro coscienze, insegnare loro nuove tecniche senza traumatizzarli, rispettando le differenze. Allora le cose cambieranno di per sé. Ma pensiamo che i Miskitos sono nicaraguensi come gli altri e non possiamo accettare che vivano al di fuori della rivoluzione". Tali propositi denotano un'assenza totale di analisi della società indigena e prospettano un modello unico di rivoluzione. L'assimilazione era sempre all'ordine del giorno.

In effetti, i tentativi di integrazione si rivelano poco efficaci: i programmi di riforma agraria incontrano poco successo, la creazione delle cooperative urta col modo tradizionale della tenuta fondiaria, l'appello alla sindacalizzazione resta lettera morta.

Poi, poco a poco, i discorsi sandinisti si evolvono insieme alle iniziative di pace di Managua. Si comincia, infine, a prendere in considerazione il fattore etnico della lotta indiana. L'F.S.L.N. confessa che "non aveva sufficientemente preso in considerazione le rivendicazioni etniche: al massimo, queste erano state considerate secondarie (...) e da una situazione di non responsabilizzazione da parte nostra siamo arrivati ad un confronto militare". Nel dicembre 1986, l'Agenzia di stampa nicaraguense scrive: "Animati dall'ardente desiderio di promuovere cambiamenti rivoluzionari e superare rapidamente l'estremo ritardo socio-economico della regione, i sandinisti avevano commesso una serie di errori, cioè avevano usato un'attitudine etno-centrista e avevano mancato di comprendere il carattere etnico proprio dell'antica oppressione subita dalle comunità indigene. Dal 1981 al 1984, questa zona veniva considerata come il tallone di Achille della rivoluzione. La ragione era da ricercarsi nella larga base sociale che la contro-rivoluzione aveva potuto stabilire, diversamente che nel resto del paese, manipolando rivendicazioni giuste e legittime" ("Bullettin A.N.N.", 11 dicembre 1986).

Miskitos e Contras

Se la posizione sandinista pecca di etnocentrismo, le organizzazioni che si richiamano alla popolazione indiana non sono, nemmeno esse, senza pecche. Senza attardarsi sul ruolo della chiesa, è certo che questa, senza alcun dubbio, ha attizzato il fuoco per combattere l' "ateismo sandinista".

Leaders indigeni, come Steadman Fagoth, si sono infiltrati senza esitazioni nel campo somozista. Fagoth fu anche accusato, dal suo rivale Brocklin, di torture e assassinio contro gli indiani. Quanto a questo, costui aveva la tendenza ad identificare l'autonomia indiana con l'egemonia della sua organizzazione, considerando questa come sola ed unica rappresentante della regione. Senza dubbio, secondo lui, ogni consultazione popolare non sarebbe servita che a ratificare un accordo tra Managua e lui stesso.

Malgrado la manipolazione, sia dei leaders opportunisti, sia della C.I.A., la resistenza indiana si è effettuata allo scopo di salvaguardare le comunità e la propria identità. Un responsabile indigeno ha chiaramente esposto questo punto di vista, alcuni anni fa: "I gruppi controrivoluzionari come la F.D.N. e l'A.R.D.E. combattono per una democrazia e per le elezioni libere. Noi, invece, combattiamo per qualcosa d'altro, per la democrazia che non abbiamo mai ottenuto da nessun governo. Combattiamo per la nostra terra e per la nostra democrazia".

In questo conflitto, il ruolo degli Stati Uniti è fondamentale. La Casa Bianca si è servita di una causa giusta al solo scopo di screditare Managua, mentre legittimava i massacri degli indiani in Guatemala. Né la F.D.N., né la C.I.A. hanno tollerato gruppi di indigeni veramente autonomi. Quest'ultima non ha esitato ad eliminare tutti coloro che tendevano a negoziare col governo sandinista. Oggi, Washington rifornisce di dollari e munizioni le fazioni radicali di K.I.S.A.N., per altro in piena decomposizione.

Nessun governo delle Americhe si augura delle vere soluzioni per gli indiani del Nicaragua. Quale Stato, di questo continente, non ha in effetti problemi con le rivendicazioni indigene? In un tale contesto, il riconoscimento, nella nuova Costituzione stabilita a Managua, potrebbe essere un fatto senza precedenti nella storia di queste società.

Un'eredità coloniale

La posizione sandinista di fronte alle rivendicazioni indiane è parte integrante della posizione della sinistra latino-americana in rapporto al movimento indigeno. Fino a una dozzina di anni fa, per questa posizione politica, mettere avanti i problemi indiani era considerata una posizione conservatrice tendente unicamente a creare divisioni in seno alle forze progressiste. Proclamare una tale specificità significava tradire gli ideali rivoluzionari. L'antagonismo tra gli Indiani e i Latini è un fatto costante nelle società latino-americane. Esso rimonta all'epoca dei processi d'indipendenza del XIX secolo che si sono svolti ad esclusivo beneficio dei Latini.

In Nicaragua, l'F.S.L.N. non ha affatto inventato il razzismo anti-indiano, si è semplicemente rivelato incapace di sbarazzarsi del sentimento di superiorità di fronte ad una società diversa dal modello occidentale. Non c'è dubbio che ancora oggi, sia a destra che a sinistra, numerosi meticci rifiutano il diritto all'autonomia della Costa Atlantica.

Per forza di cose (guerra interna, immagine internazionale, ecc.), per un'evoluzione della mentalità o, ancora, per scelta tattica, il riconoscimento della specificità indiana è ineluttabile. Ma gli Indiani avrebbero torto ad accontentarsene. Questa non è che la prima vittoria di un lungo combattimento per la preservazione della specificità della Moskitia e per la resistenza a tutti i tentativi di assimilazione mascherati da modernismo. Non bisogna farsi illusioni: questa regione resta ancora colonizzata. Certo, alcuni vantaggi sono innegabili: l'analfabetismo è stato ridotto, sono organizzate campagne di vaccinazione... Ma il rovescio della medaglia è là: esso ci ricorda la volontà di integrazione esterna. L'avvenire degli indiani non appartiene che ad essi!

Jean-Claude

COLOMBIA
IL CONSIGLIO REGIONALE DEGLI INDIANI DEL CAUCA

Dalla Terra del Fuoco al Nord del Messico, è evidente che da una ventina d'anni i movimenti indiani si stanno sviluppando. Perché? Che cosa rappresentano?

La resistenza dei popoli indiani – le cui culture e le cui storie sono diverse – non è omogenea né unica. Essa è cambiata in modo diverso a secondo l'evoluzione del contesto storico, nel corso degli ultimi secoli. Questa resistenza, non dispiaccia agli "indianisti" (mistici del "buon selvaggio"), si è evoluta anche secondo gli antagonismi interni. La maggior parte delle società precolombiane erano gerarchiche, fondate su categorie sociali, le une dominanti, le altre sfruttate. La maggior parte di queste società, alcune delle quali altamente civilizzate (Atzechi, Maya, Incas, ecc.), erano immesi imperi molto strutturati. Esse praticavano la schiavitù, la tassazione obbligatoria, la repressione e la guerra.

La violenza inaudita della conquista (milioni di indigeni massacrati o decimati dalle malattie importate dall'Europa) trasformò la maggior parte dei sopravvissuti in schiavi o in servi. I discendenti sono oggi in maggioranza piccoli contadini poveri, ma anche braccianti agricoli, piccoli artigiani, disoccupati, ecc. Essi vivono là dove i coloni e le forze armate li respingono, in generale nelle zone montagnose delle Ande e nelle foreste costiere o continentali, come l'Amazzonia.

Lo sviluppo delle organizzazioni indiane

Le forme e il contenuto della resistenza dei popoli indiani sono quindi cambiati considerevolmente, dato che le loro strutture sociali d'origine sono state distrutte. Non si tratta qui di tracciare uno schema globale, ma di riconoscere che questi piccoli contadini e braccianti indiani formano attualmente la categoria sociale

contadina più povera, più sfruttata e più marginalizzata del continente americano. Essi subiscono dunque ancora più duramente gli effetti del dominio imperialista che si accresce e della crisi del capitalismo che è veramente mondiale come si vede in questi ultimi decenni.

Altro fenomeno: una minoranza di questi contadini indiani, o dei loro figli, sono stati costretti a fuggire dalle campagne a causa della miseria e della repressione. Questo esodo rurale data da una trentina d'anni. Malgrado la disoccupazione e l'estrema povertà in cui hanno vissuto e vivono dappertutto nelle città (bidonvilles), essi hanno potuto scoprire la vita urbana, la condizione proletaria, ma anche imparare un poco a leggere, a collocarsi socialmente, a esprimersi e a meglio lottare collettivamente di fronte ai proprietari e alle istituzioni.

Si può dire, infine, che le diverse politiche statali (assorbimento fra i meticci, assimilazione, deportazione, repressione, integrazione) non sono mai riuscite. Ciò non vuol dire però che queste politiche non abbiano cancellato numerose tradizioni e numerose lotte.

Tutte queste, e molte altre ancora, sono le cause, non della resistenza indiana – che è sempre esistita – ma dello sviluppo delle organizzazioni popolari indigene. Ve ne sono di ogni tipo, e non si può parlare certo di unità. Alcune sostengono l' "indianismo" (nazionalità indiana); altre sono manipolatrici (leaders auto-proclamatisi tali, non eletti); altre ancora si sforzano di essere veri rappresenti delle comunità in lotta.

Quest'ultima tendenza è quella che si sta sviluppando attualmente. Essa avanza anche delle rivendicazioni culturali (tradizioni, valori, modi di organizzazione sociale, ecc.), ma in un senso dinamico (insistendo, per esempio, sull'aspetto comunitario e non sul ritorno ai cacicchi e ad altri capi). Queste organizzazioni indiane hanno forza sufficiente per preservare la loro specificità, la loro autonomia, sempre considerandosi interni ad un processo di lotta di classe. Esse sostengono e praticano dunque l'alleanza con le altre categorie sociali di sfruttati: piccoli contadini o artigiani, salariati agricoli o industriali, disoccupati, abitanti dei quartieri poveri, ecc. Questo processo può spiegare la solidarietà timida ma reale, che si sviluppa tra le lotte indiane e quelle delle altre categorie sociali. Questo processo, che è diretto all'auto-determinazione – non nazionalista, ma piuttosto nel senso autogestionario – è molto complesso perché basato sulla cultura attuale e specifica di ogni comunità, per cui incontra numerosi ostacoli interni (ineguaglianze sociali, povertà, resistenza passiva, pericolo di burocratizzazione, ecc.) ed esterni (repressione aumentata, tentativi di manipolazioni politiche o religiose, ecc.).

Un'esperienza originale

L'esempio del Consiglio regionale indigeno del Cauca (CRIC), in Colombia, può aiutarci a comprendere meglio l'evoluzione descritta sopra. Molti aspetti nei primi passi del CRIC sono libertari, ma sarebbe pericoloso cercare di interpretare il movimento nel suo insieme attraverso schemi occidentali simplicistici. Bisogna dunque cominciare a guardare, ascoltare, solidarizzare, perché a mio avviso i proletari europei hanno molto da imparare da questi movimenti indiani autonomi.

Il Cauca è un distretto montagnoso situato a sud-ovest della Colombia. Più della metà della popolazione è rurale, e un quarto – circa 200.000 persone – è indigena (Paez, Guambianos, Coconucos, ecc.). Qui, come altrove, gli Indiani hanno resistito all'oppressione, ma la lotta fu talmente terribile (massacri, malattie, schiavitù) che adesso gli indigeni del Cauca si ritrovano sui pendii della Cordigliera a vivere di un'agricoltura molto povera (caffé, mais, piante grasse, patate). La "conquista" fu così sanguinosa che per "proteggere" la mano d'opera indiana, la Corona spagnola dovette creare territori riservati, chiamati resguardos gestiti dagli indiani stessi (tramite i cabildos, cioè tramite dei Consigli) mantenendo la proprietà collettiva, secondo l'ancestrale tradizione.

Questi resguardos furono invasi di nuovo dai grandi proprietari e da altri coloni so-

stenuti dalle forze armate spagnole, poi colombiane, dopo l' "indipendenza", nel 1920.

Gli Indiani lottarono, e lottano ancora, fondando questa lotta sulla rivendicazione di questi resguardos, sul loro modo di organizzarsi socialmente e politicamente, sulla loro cultura. Il ciclo: occupazione delle terre che sono state rubate loro – messa a coltura – repressione – espulsione – rioccupazione – repressione... è incessante, ma in quindici anni i Paeces e i Guambianos sono riusciti a recuperare più di 30.000 ettari. Nel 1970, diverse comunità del nord del Cauca si sono ritrovate insieme in una lotta aperta e mortale contro i grandi proprietari e contro lo Stato. Queste comunità avevano deciso di non pagare più il 50 per cento del raccolto ai cosiddetti "proprietari" e rivendicavano la restituzione dei loro resguardos e dei loro cabildos. Esse decisero di unire le proprie forze e, nel 1971, in un'assemblea di 2500 persone, crearono il CRIC a Toribio.

Si tratta di un'organizzazione espressa dal movimento indigeno. Ogni due o tre anni, il Congresso determina un programma (2500 delegati delle comunità erano presenti al XVII Congresso, nel 1983). Il Comitato esecutivo, eletto da tutti i cabildos presenti – attualmente una cinquantina di cabildos rappresentano più di 100.000 persone) – è incaricato di coordinare la realizzazione di questo programma. Esso è orientato e controllato da una giunta direttiva, un'assemblea cui vengono delegati due membri per ogni cabildo e che si riunisce almeno due volte all'anno. Questo tipo di organizzazione dà la priorità alle lotte delle comunità. Ogni comunità elegge ogni anno un cabildo.

La reale vita del CRIC passa però nelle montagne. La repressione anche. Repressione contro le loro lotte, s'intende. Repressione contro i gruppi di guerriglia nella regione (FARC, M 19, ELN, EPL, RF). Gli Indiani considerano che essi fanno le spese di questi scontri. Malgrado questa situazione difficile e la repressione (diverse decine di membri delle comunità sono stati uccisi in questi ultimi anni), il CRIC continua a sviluppare il suo programma autonomo, che può riassumersi nei seguenti punti:

– Recupero delle terre, cioè dei resguardos, non solo in quanto supporto economico, ma anche in quanto "terra-madre", nutrice e sacra. Le azioni di recupero, decise dalle comunità, sono pericolosissime in quanto bisogna affrontare i pajaros (uccisori a pagamento) e l'esercito. Ma questa lotta è vitale per gli indigeni di cui ogni famiglia possiede in media meno di tre ettari di terra coltivabile!

– Difesa e rafforzamento dei cabildos, perché questi sono i garanti dell'auto-determinazione delle comunità. Questo processo si realizza tramite numerose riunioni, seminari di formazione sociale, politica e legislativa. Il CRIC ha anche un programma di assistenza giuridica destinato ai cabildos, alle persone colpite dalla repressione, ecc. Due o tre avvocati vi collaborano in permanenza.

– Produzione agricola e artigianale, che si deve migliorare, diversificare, in specifico sulle terre recuperate, perché tutte vengono trasformate in imprese comunitarie. Una formazione tecnica, ricerche di crediti e numerose riunioni di informazione sono necessarie perché questo sviluppo corrisponda ai bisogni delle comunità, senza per altro integrarsi nel processo capitalista, né beneficiare di alcun aiuto. Grazie a due trattori di proprietà dell'organizzazione si è potuta fare un'esperienza di meccanizzazione in caso contrario tutto il lavoro agricolo si sarebbe fatto a mano. La trazione animale non esiste, praticamente, salvo che per i trasporti.

– Negozi e cooperative comunitari. Ogni comunità ne possiede diversi, che bisogna imparare a gestire, coordinare (mercato alternativo o ufficiale?) e proteggere dagli intermediari profittatori.

– Educazione: consiste soprattutto nello sviluppo della cultura tradizionale, nel fare funzionare le scuole bilingue (paez-spagnolo) del CRIC – attualmente in numero di 16 – e nel sostenere tutte le attività culturali delle comunità.

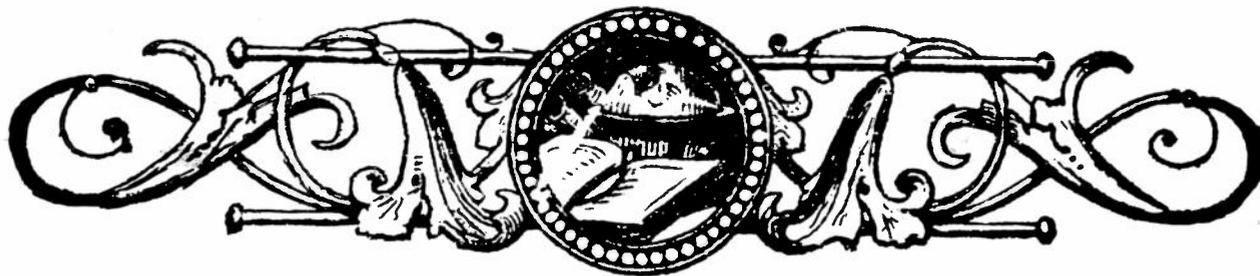
– S a n i t à: il CRIC ha lanciato un programma per la sanità diretto a preservare e sviluppare le medicine tradizionali e popolari. Esistono attualmente una decina di équipes comunitarie di sanità, composte di indigeni delle differenti comunità. Qualche medico e qualche infermiere collabora con queste strutture nei settori non coperti dalle medicine locali.

– R i s o r s e n a t u r a l i: con lo stesso scopo dell'autonomia e della salvaguardia della natura sono stati iniziati un inventario delle risorse locali e una promozione delle tecniche che rispettano i cicli di rinnovamento (alternanza delle colture).

– C o m u n i c a z i o n e: essa si sviluppa a mezzo dell'espressione scritta, della registrazione (compresi i video) del patrimonio culturale orale e gestuale, a mezzo di pubblicazioni, comunicati, ecc.

Ogni parte di questo programma è assunta da una commissione di cui alcuni membri sono permanenti, indigeni o "collaboratori" (una quindicina di professori "bianchi"), ma resta sempre controllata dal Comitato esecutivo. Il CRIC ha molte altre attività, come la partecipazione allo sviluppo dell'ONIC (Organizzazione nazionale indigena della Colombia), o il mantenimento delle relazioni con altre organizzazioni popolari, o ancora numerosi negoziati con le istituzioni ufficiali. Difatti, queste ultime sono state obbligate a riconoscere il ruolo importante giocato dal CRIC ammettendo che esso rappresenta le comunità indigene del Cauca. Ciò anche se lo Stato e le istituzioni, apertamente o segretamente, conducono una politica di repressione.

"Noi siamo indiani perché crediamo che le cose di questo mondo sono fatte per noi. E' per ciò che crediamo che la terra, come l'aria, come l'acqua e le altre cose che ci fanno vivere, non devono appartenere soltanto a qualcuno".

Juan Soler

LETTERA DI UN FRANCO TIRATORE su alcuni aspetti del modo di distruzione statale

P. R. Mercier

Storicamente la tecnica precede la scienza, ma, da quando la scienza si va impossessando della tecnica, quest'ultima, semplice protesi dell'uomo, si trasforma in tecnologia. Nel processo di appropriazione statale delle conseguenze di tale mutazione, la tecnologia, ormai ideologia di Stato materializzata, condiziona un controllo sociale al quale lo Stato moderno ha affidato la sua esistenza. Gli uomini, da parte loro, spossessati di tutto, non potendo padroneggiare le "nuove tecnologie", sono controllati da queste o, meglio, da coloro che le animano: tecnocrati, funzionari, amministratori e tutti gli altri membri della burocrazia universale. In questo modo prevale su tutto la ragione burocratica. Questa non solo ingloba le antiche condizioni di esistenza, ma ne crea di nuove, adatte ai suoi bisogni. I vecchi rapporti mercantili si dissolvono nei nuovi che sono essenzialmente rapporti burocratici. Le merci immateriali sono la materialità della ragione burocratica, esse assorbono a tal punto il capitale derivato dai profitti di produttività che è gioco-forza constatare che la gestione e l'organizzazione del lavoro prevalgono sulla produttività.

Fra gli aspetti del modo di distruzione statale di cui vogliono rendere conto le b r i c i o l e d i t e o r i a qui sotto esposte, ce n'è uno che sarà esaminato per primo in quanto toglie al concetto di m o d o d i d i s t r u z i o n e s t a t a l e l'apparenza perentoria che, a prima vista, sembrerebbe rivestire: è l'aspetto distruttore delle forze produttive moderne. Qualcuno non mancherà di sottolineare che non di un aspetto, per quanto centrale, del modo di distruzione statale si tratta, ma del suo fondamento. Osservazione, questa, che non possiamo condividere poiché porterebbe a considerare lo sviluppo delle forze produttive come determinante per tutte le manifestazioni della realtà sociale. Dal nostro punto di vista, incontestabilmente parziale essendo quello della lotta di classe, i l c a r a t t e r e d i s t r u t t o r e d e l l e f o r z e p r o d u t t i v e m o d e r n e è f o n d a m e n t a l m e n t e i l r i s u l t a t o d e l l a l o t t a d i c l a s s e. Le forze produttive moderne sono distruttrici in primo luogo, perché rovinano le forze produttive umane e naturali; in secondo luogo, e soprattutto, perché fanno t a b u l a r a s a delle possibilità storiche della sola forza produttiva rivoluzionaria: il proletariato. In questo processo di distruzione, ne abbiamo la certezza, tutti gli elementi sono fra loro collegati; e precisamente lo sono dalle lotte: lotte tra classi dominanti che si fronteg-

giano, perfino lotte tra clan per il dominio all'interno di una classe, e lotte tra queste classi o fazioni dominanti contro quelle che si oppongono al loro dominio.

Viste così le cose appaiono complesse. Perciò crediamo sia il caso di precisare subito che parte di quel che segue contiene delle formulazioni astratte; esse tuttavia sono quanto rimane di più concreto andando ad estrarre, dalle astrazioni vissute che lo s p e t t a c o l o ama fondere nella confusione, la verità di questo mondo. Non siamo noi dunque, e con qual piacere poi, ad avere complicato le cose; in verità, è la cosa stessa ad essere ingarbugliata; quindi i riferimenti al rigore concettuale hanno la funzione di riportare e di chiarificare una realtà effettivamente sincretica.

Non abbiamo ceduto d'altronde alla tentazione di servirci del seguente filo conduttore: – Nel regno delle evidenze d'ora innanzi va classificato il pensiero secondo cui bisogna vivere pericolosamente. In una società in cui qualsiasi contro-partita all'insoddisfazione dominante non è più nemmeno tollerata, tutto ciò che si rifaceva all'ordine modale si è ritrovato mutato in imperativo categorico. S'impone in tutte le manifestazioni della vita quotidiana un "devi accettare di vivere pericolosamente". Senza dubbio, la situazione del mondo è stata sempre critica, ma il nostro tempo si distingue dalle epoche passate per il fatto che, per la prima volta, è la sopravvivenza della specie umana ad essere in gioco. Tutte le attività umane non ricevono in effetti più alcuna giustificazione negli ambiti ristretti della società tecno-burocratica; che infatti promuove, sotto il totale controllo dello Stato, la distruzione delle forze produttive umane e dell'ambiente naturale nel quale gli uomini hanno fondato, in origine, i loro rapporti sociali. Del rapporto iniziale che gli uomini intrattenevano con la natura fino ed ivi compresi i rapporti mediati dalle semplici tecniche, si perpetua, in qualche modo, una sola e identica coerenza. A quei differenti rapporti si va sostituendo ormai un rapporto determinato tecnologicamente, ed è risaputo che il mondo tecnologico, gestito dalla burocrazia a profitto delle sfere statali, se non viene interrotto nel suo corso da ciò che ancora gli si mantiene estraneo, non può implicare che un uomo diverso distante dagli ultimi uomini quanto il primo lo fu dalla sua animalità, ma questa volta spossessato di tutte le sue radici –. La genericità di quanto ho detto esclude gli aspetti immediati delle lotte di classe; per essere pertinenti dobbiamo esprimere gli stadi ai quali sono pervenute queste lotte.

Per far vedere l'andamento della realtà storica si ricorre oggi frequentemente alla visione orwelliana del mondo, quale traspare in "1984". E' vero che diversi aspetti della nostra vita ricalcano esattamente certe situazioni prodotte dal G r a n d e F r a t e l l o, tuttavia, nella condotta dell'indagine sullo stato presente del mondo, sarebbe azzardato dimenticare che lo Stato immaginato da Orwell aveva soppresso le lotte di classe. Nel mondo in cui viviamo, lo Stato non ha raggiunto questo risultato. Cosicché, quand'anche si ponesse l'ipotesi di un'entrata della storia nella fase di dissoluzione delle lotte di classe, bisognerebbe ancora dimostrare in qual modo questa dissoluzione si manifesta in seno alle classi in lotta.

La prospettiva storica centrale della nostra epoca è tracciata dalle lotte di classe all'interno delle sfere dominanti. Nulla permette al momento di prevedere se queste lotte oltrepasseranno i loro ambiti burocratici. Il proletariato può trarne vantaggi? E' questo ancora un segreto degli dei. Tutto quello che si può dire per adesso è che quelle lotte esistono, e pongono conseguentemente contraddizioni. La nostra attenzione deve quindi fissarsi su queste contraddizioni, perché è proprio da esse che il proletariato può attingere nuove forze che gli permettano di imporre se stesso sulla scena della storia.

Ne *Il Capitale*, Marx fa la seguente osservazione: "Tutto un libro di storia potrebbe venire scritto intorno alle invenzioni fatte dopo il 1830 per difendere il capitale dalle sommosse operaie". A parere nostro, per trattare oggi delle invenzioni che si propongono la distruzione del proletariato come forza produttiva rivoluzionaria, vi sarebbe materia per una intera enciclopedia. Però, non concluderemmo, noi, con l'osservazione marxiana che le forze produttive erano già realmente distruttive in quanto spezzavano, nel loro sviluppo, il proletariato; poiché dallo sviluppo delle forze produttive, come risultato delle lotte di classe, il proletariato ha saputo sempre trarre di che coltivare i propri interessi. Al contrario, lo sviluppo delle forze produttive moderne è distruttore in quanto non permette più al proletariato di farsi i propri interessi di classe. Detto altrimenti, il dispiegamento delle forze distruttive è privo di qualunque interesse per il proletariato.

Il modo migliore per apprezzare questa idea è di affidarsi nuovamente all'analisi delle

funzioni di una forza distruttiva. A tal fine, abbiamo creduto ragionevole la scelta del nucleare per evitare ogni accusa di arbitrarietà, dato che una crisi tecnologica come quella di Chernobyl possiede la facoltà di imporsi universalmente.

La disinvoltura con la quale le tecnologie nucleari civili possono venire distornate a fini militari si deve alla loro originaria esistenza militarmente determinata; il che attenua anche il carattere fittizio della separazione tra sfere civili e militari. Al di là della distinzione del nucleare civile dal nucleare militare si afferma la realtà del nucleare come forza distruttiva statale. Per convincersi ancora, se necessario, del carattere essenzialmente statale del nucleare, ci si può riferire alla Convenzione di Parigi del 21 luglio 1960 e a quella di Vienna del 10 maggio 1963, relative alla responsabilità civile in materia di danni nucleari, che stabiliscono, per danni, la responsabilità del gestore degli impianti nucleari, senza comunque distinguere tra gestori che sono imprese private e quelli che dipendono direttamente dallo Stato; tuttavia la responsabilità dello Stato vi è sempre richiamata, in quanto è quest'ultimo a rilasciare le autorizzazioni necessarie affinché un'impresa possa dedicarsi ad attività nucleari; non sorprende pertanto vedere dietro la responsabilità dello sfruttamento privato quella dello Stato che, del resto, monopolizza generalmente tutte le attività nucleari: quando esse, molto raramente, dipendono dal settore privato, si ritrovano strettamente controllate dalle autorità amministrative dello Stato.

Riguardo il nucleare, il mediocre uso sociale civile che se ne fa è molto più pericoloso dell'uso militare, per la ragione in realtà semplicissima che lo scoppio di una crisi civile non è il risultato di una decisione della volontà dello Stato, come invece può esserlo lo scoppio militare. I migliori risultati, nel processo di distruzione nuclearizzato, dopo Hiroshima e Nagasaki, si sono ottenuti sul terreno civile, e senza la volontà degli Stati. E' interessante inoltre notare che non esiste alcuna prova decisiva che riveli che l'uno o l'altro dei super Stati, cioè gli Stati Uniti e la Russia, abbia veramente inteso colpire l'altro durante il periodo più gelido di quella guerra fredda che queste superpotenze statali si dànno permanentemente; furono lanciati certamente, nel periodo più prospero in lotte ideologiche, appelli all'annientamento dell'avversario per mezzo della bomba atomica, in modo che fosse risolto con la forza il contenzioso storico tra la barbarie socialista e la brutalità capitalista, eppure mai, nonostante tutti i mezzi per indebolire l'avversario fossero considerati leciti, si giunse ad azioni armate dirette; l'obiettivo che alla fine venne raggiunto mirava ad espellere dal proprio campo le tendenze ideologiche contrarie agli interessi di ciascuno Stato. Una volta conclusa la seconda guerra mondiale, i militari hanno poi agito nella prospettiva di conservare la direzione delle operazioni di questo mondo; nessun dubbio che la "guerra fredda" andasse a permettere l'allargamento del dominio dei militari sugli apparati dello Stato, tanto che da quel momento si può dire che la politica è stata la continuazione della guerra con altri mezzi.

E' abbastanza chiaro ora che l'uso militare del nucleare, poiché non permette ad alcuno Stato di conquistare l'altro senza rischiare la distruzione totale, trova il suo fine nella regolazione dei rapporti sociali. Così, in campo militare, il controllo dell'uso del nucleare è strettissimo, nonostante che, nel momento stesso in cui gli Stati sviluppano tecnologie finalizzate ad erigere una barriera protettiva contro la distruzione totale, la guerra nucleare potrebbe essere accidentalmente scatenata da una erronea valutazione o peggio ancora dal difetto di una pulce elettronica.

L'industria bellica è sempre stata il laboratorio dello sviluppo delle forze produttive, tant'è vero che dall'arte della guerra ci si è sempre potuti attendere eccellenti ricadute nelle professioni civili. Nell'epoca in cui viviamo, comunque,

i rapporti sociali di distruzione non possono essere colti nella sola prospettiva della condotta della guerra; più precisamente, le forze dette produttive, nuclearizzate o informatizzate, non sono distruttrici unicamente per il loro uso militare, lo sono immediatamente per il loro uso sociale generalizzato; quelle che l'ideologia fredda nasconde sotto la denominazione controllata di "nuove tecnologie" devono piuttosto chiamarsi forze distruttive; e l'operazione che consiste nel distinguere ciò che è legato alla pace da ciò che è legato alla guerra, al fine di meglio separare ciò che appartiene alla sfera civile da ciò che appartiene alla sfera militare, non ha più alcuna ragion d'essere dal momento che non può giustificare i pericoli tecnologici che si corrono in tempo di pace e che valgono precisamente quanto i vecchi rischi che si correvano in tempo di guerra. In verità, i tempi sono molto cambiati, e quel che oggi si chiama tempo di pace è a immagine e somiglianza di un tempo di guerra.

Abbiamo, qui sopra, qualificato l'uso dell'energia nucleare come "mediocre uso sociale civile": l'espressione è però generosa, considerato che anche la tanto vantata economicità di questa energia viene contestata dal costo sociale dei disastri che provoca il suo impiego e che attesta il numero attuale dei futuri condannati a morte, quale compariva ad esempio in seguito alla crisi tecnologica di Chernobyl: centomila persone resteranno sotto sorveglianza medica per il resto della loro vita, e secondo le stime di esperti americani quattromila tumori provocati dal cesio 137 tra i cento milioni di abitanti delle regioni occidentali dell'Unione Sovietica, dell'Europa dell'Est e della Scandinavia, ottomila altri direttamente causati dall'emissione dello iodio 131, e almeno quarantamila dovuti alla contaminazione delle catene alimentari da parte dello stesso elemento, sono attesi per i prossimi anni; e tutto questo senza considerare le zone geografiche contaminate, i danni che hanno subito i prodotti degli allevamenti, i raccolti, ecc. In un sol colpo questa crisi tecnologica sintetizza da sola, sia nello spazio planetario che nella circostanza non possiede più entità geografiche pertinenti a ciascuno Stato, e sia nel tempo che essa riduce a un punto che è quello stesso dell'esplosione, gli effetti differenti delle molteplici crisi tecnologiche apparentemente, ma solo apparentemente, di minore portata, quali l'infragilimento delle filiere biologiche della foresta ad opera delle "pioggie acide", le fratture geologiche provocate da sbarramenti giganteschi, le manipolazioni genetiche, in breve tutto ciò che concorre ad una distruzione industriale di quel che si può ancora, forse per poco tempo, chiamare vivente, ma che appare espressione del movimento autonomo del non vivente.

Coloro che volessero giustificare l'interesse per il nucleare arguendolo dal fatto che non sono stati, fino ad oggi, testimoni di una guerra nucleare generalizzata, potrebbero ritenersi anche soddisfatti dello stato di guerra permanente che esigono le forze distruttive nuclearizzate. L'organizzazione sociale è di già effettivamente regolata sui pericoli permanenti che forze distruttive racchiudono; pertanto, non sorprende affatto vedere moltiplicarsi le occasioni per tenere un atteggiamento degno del comportamento e della disciplina militare; questo nuovo atteggiamento sociale umano consiste nella sottomissione obbligata all'oggettività del funzionamento tecnologico così come ne è stata data prova ancora in Europa a seguito della crisi tecnologica di Chernobyl. In Russia, per conseguenza di quella catastrofe, le persone che non sono in pericolo immediato di vita sono vittime dello "choc psicologico" provocato dalle misure di evacuazione e dalle nuove condizioni di esistenza imposte dalla presenza di radioattività; nella Germania Occidentale lo Stato ha impiantato un super-ministero dell'Ambiente che "oltre ad occuparsi dei problemi di polluzione atmosferica, di protezione dei suoli e delle acque, si occupa anche della sicurezza in materia nucleare. I suoi compiti prioritari saranno quelli di ricercare un modus vivendi assieme ai governi dei Länder al fine di raggruppare sotto un'autorità centrale le responsabilità, nel caso di incidente nucleare e di rassicurare una popolazione largamente traumatizzata dalla catastrofe di Chernobyl" ("Le Monde", 5 giugno 1986). Più oltre vedremo che il modus vivendi, letteralmente "modo di vivere", che gli Stati elaborano, concerne la "responsabilizzazione" delle popolazioni di fronte alla sindrome delle tecnologie, cioè l'accettazione non più di sopravvivere con i potenziali pericoli che le tecnologie racchiudono, come finora si chiedeva loro, più o meno esplicitamente, di imparare a sussistere con le crisi tecnologiche. Queste crisi esprimono una forza che sfugge agli uomini di Stato, i quali non le padroneggiano meglio di quanto i borghesi di un tempo non padroneggiassero le loro crisi economiche; ciò, tuttavia, non impedisce affatto a questi uomini di Stato, pur nella loro incapacità di previsione, di arrogarsi il diritto di decidere della sorte dei popoli. E' vero che le attività nucleari degli Stati fanno affidamento su tecnologie moderne, tuttavia

queste, poiché hanno un carattere pericoloso, dati i rischi eccezionali che comportano, non possono sfuggire alla loro realtà essenziale così come viene caratterizzata con felice espressione dalla terminologia anglo-americana: attività "ultra azzardate". E' bene sottolineare intanto che l'incapacità di previsione costituisce anche il limite del sapere burocratico. Il sapere burocratico ha infatti notevoli difficoltà nello stabilire le possibilità delle crisi tecnologiche e le loro conseguenze, anche quando queste crisi siano la materializzazione di quanto esso va enunciando. Così, secondo uno specialista, resta ancora da fare persino la rilevazione dei maggiori rischi tecnologici. I progressi nel dominio della scienza burocratica si registrano grazie ai dati che ogni nuova crisi rivela; cosicché la burocrazia scientifica ne sa di più dopo la "direttiva di Seveso" e dopo Three Mile Island; e di conseguenza si può legittimamente presumere che immensi progressi deriveranno dal fenomeno Chernobyl. Ma, per la gestione della realtà sociale, il vantaggio delle crisi tecnologiche, che traducono una crisi della razionalità statale, consiste nel permettere agli Stati di rettificare, di passaggio, il valore dei rischi tecnologici e questo nella stessa maniera in cui ad ogni nuova crisi nucleare bisogna che essi rivedano, rialzandolo, il tasso di radioattività assorbibile dagli organismi biologici. Con la crisi di Chernobyl viene assunta una nuova unità di misura dei pericoli tecnologici nei confronti della quale l'affare del "Mont-Louis", il girovagare dei fusti di diossina o l'incidente del trasformatore d'EDF a Reims vanno considerati come incidenti minori.

La potenza materiale devastatrice del nucleare è alla portata di quella potente astrazione che è lo Stato. Ma, sebbene gli Stati mostrino la loro potenza nell'imporre lo sviluppo delle forze distruttive, rivelano la loro debolezza di ritorno ogni qualvolta sopravviene in modo azzardato una qualunque catastrofe; l'esistenza di tale debolezza comunque non rimette effettivamente in causa la potenza intrinseca delle forze statali, perché ciò che viene distrutto dal non controllo delle tecnologie è nello stesso tempo ciò che già era sottomesso alla realtà statale. E qualsiasi cosa si dica della complessità presente nel padroneggiare il nucleare, di una cosa almeno si può essere certi: l'incapacità di gestire efficacemente questa energia conduce a una semplificazione dei rapporti umani, in quanto intensifica e accelera il processo di scomparsa degli uomini. Del resto, dev'essere criticata non soltanto l'imperizia dei collaboratori dello Stato nel dominare la produzione del nucleare, ma il fatto che essi ne facciano semplicemente uso, se così si può dire. Rigorosamente, la finalità del controllo dell'energia nucleare si situa nel dominio statale dei rapporti sociali. Anche coloro che oggi continuano a rivendicare un controllo più severo del nucleare non fanno in verità che reclamare un'assoluta dominazione dello Stato nel corso della realtà sociale. Abbiamo potuto vedere, a seguito della crisi nucleare di Chernobyl, una sfilza di intellettuali, che di solito si accontentano di intrattenere i gonzi, chiedere che l'opinione pubblica possa autogestire la sua miseria sociale. Questi seguaci della servitù intellettuale, e non solo di quella, dichiaravano: "Le popolazioni d'Europa – quelle almeno che possono democraticamente esprimersi – hanno in maggioranza accettato i benefici e i rischi della industria nucleare. A condizione però che si eserciti un controllo da parte degli scienziati e dell'opinione pubblica (...). A condizione quindi che l'informazione circoli (...)". Quando si sono viste le popolazioni d'Europa accettare liberamente l'uso dell'energia nucleare? Mai, se non nel discorso servile degli zelanti ideologi dello

Stato. E quelle che qui vengono chiamate "popolazioni d'Europa... che possono democraticamente esprimersi" sono le popolazioni alle quali si è chiesto di esprimere un parere solo quando il programma nucleare era in via di realizzazione. E nell'insieme, anche ad esse questa volta, si è risparmiato il perpetuo ricorso al voto. Evidentemente chi tace acconsente, ma le differenti contestazioni antinucleari, benché non abbiano mai raggiunto la soglia di una effettiva critica dello Stato, hanno rivelato nondimeno il carattere illusorio dello pseudo-dibattito democratico che doveva ragionevolmente animarsi sulla questione della fondatezza di una società nuclearizzata. Questi intellettuali dai cervelli modellati sulla sagoma statale si vantano di potere esigere che l'opinione pubblica possa mettere le mani sul s a p e r e d e l p e r i c o l o che la minaccia; l'informazione deve circolare dal momento che l'opinione pubblica stessa è sul punto di sparire dalla circolazione. Abile manovra questa per condurre più agevolmente gli uomini ad abituarsi alla sorte che è di già la loro: lo Stato ha diritto di vita e di morte su suoi sudditi.

Così come gli uomini di Stato debbono incessantemente rivalutare i rischi tecnologici a seguito di ogni nuova crisi, facendo in modo che ogni valutazione rimanga parziale e per ciò stesso menzognera, allo stesso modo ogni nuova crisi tecnologica provoca una rimessa in causa della credibilità degli esperti dello Stato; e il pericolo che corrono le autorità della menzogna è di non vedersi più accettare la loro incapacità di gestire la vita sociale; poco per volta difatti gli individui sono portati a comprendere ben altro di quel che dice il linguaggio codificato degli esperti e degli altri responsabili ufficiali. I collaboratori dello Stato devono quindi organizzare la gestione delle crisi tecnologiche in maniera che gli individui vi partecipino attivamente; indubbiamente tale prospettiva non trova consenzienti tutti i seguaci del potere, ma i più modernisti tra essi vogliono sul serio creare dei gruppi di esperti – pubblici e privati – che figurino come garanti delle crisi future.

Uno degli scopi fondamentali della statalizzazione dei rapporti sociali è di mantenere l'illusione che le sfere della società, o anche semplicemente qualcuna fra esse, sono in grado di controllare lo Stato, mentre quel che succede è esattamente il contrario. Suprema raffinatezza dell'illusione, questa, dove chi vuole incaricarsi degli affari dello Stato viene diretto e comandato ad esserne integralmente al servizio. Coloro che reclamano un potere di controllo sul nucleare, nei fatti vogliono un controllo di ciò che lo Stato giudica importante fare della società, fare in modo cioè che quest'ultima sia indotta ad appropriarsi di quel prodotto statale e ne sia contenta. Una volta di più, lo Stato, tramite una fazione della sua burocrazia intellettuale, avrà messo in opera la sua abituale strategia che consiste nel persuadere la società di essere la produttrice di ciò che in origine non emana da essa e le è inoltre estraneo, al fine che ne divenga, tutto sommato, la legittima posseditrice e, di conseguenza, ineluttabilmente, l'unica garante. In altri termini, il "dibattito" oggi all'ordine del giorno, non è che l'espressione delle divergenze burocratiche riguardanti la maniera di gestire i rapporti sociali statalizzati; questo dibattito del resto permette di ridurre al silenzio quegli stessi che sarebbero suscettibili di pensare, così come quelli che pensano, che la soluzione sta nella distruzione delle forze distruttive, o, se lo si preferisce, nella soppressione di quel garante che è lo Stato. Il vero silenzio che circonda la questione del nucleare non è quindi il silenzio dei responsabili statali che hanno tutti i motivi per tacere giacché sono in gioco i loro interessi, è quello invece di chi vuole evitare che si ponga la questione della distruzione delle centrali nucleari, le quali sono solo un'espressione del potente dominio statale. Tale questione a sua volta può essere stornata in termini di lotta per la conquista dell'apparato statale, come avviene attualmente nella Germania Occidentale. Quanto all'intero complesso della popolazione, il suo comportamento può essere paragonato a quello degli spettatori in questo passo di Kierkegaard: "L'incendio si sviluppò nelle quinte di un teatro. L'attore comico si affacciò ad avvertire il pubblico. Questo credette ad una battuta ed applaudì. L'attore si ripetè. Gli applausi raddoppiarono. Sarà così, penso, che il mondo moderno perirà: fra l'esultanza generale delle persone di spirito, persuase che si tratti di uno scherzo".

Il processo di nuclearizzazione della realtà sociale non è, come generalmente si pensa, il compimento del sistema di produzione mercantile borghese, ma il segno sintomatico del passaggio da un sistema di produzione mercantile a un sistema di produzione statale nel quale la potenza antisociale su cui si fonda l'esistenza dei rapporti statali è espressione dell'autonomia dello Stato. E' questa una considerazione fondamentale dato che intende porre il problema della liquidazione dei rapporti mercantili, generati dal modo di produzione borghese, a beneficio dei rapporti sociali statalizzati, derivati dal modo

di produzione statale. Non si tratta naturalmente di una scomparsa pura e semplice della ragione mercantile, ma ormai della giustificazione che quest'ultima trova nella sua subordinazione alla ragione statale. Cosicché gli uomini, che non hanno saputo trasformare i rapporti sociali sopprimendo le precedenti condizioni di dominio, dovranno adesso sopportare maggiormente questo Stato che minaccia di far scomparire tutto ciò che progettava, o permetteva di progettare, la sua stessa scomparsa. Indubbiamente, le forze produttive sono sempre state controllate dalla borghesia in maniera tale che il proletariato non potesse riappropriarsene, tuttavia permaneva da parte del proletariato la possibilità di riappropriarsi di ciò che costituiva la somma dei propri sforzi, e questo in ragione dello sviluppo dei suoi interessi di classe. Di tale contraddizione storica lo Stato vuole fare tabula rasa: perciò il dispiegamento tecnologico finanziato dallo Stato deve essere del tutto privo di interesse per i moderni poveri.

Storicamente la tecnica precede la scienza, ma, da quando la scienza si va impossessando della tecnica, quest'ultima, semplice protesi dell'uomo, si trasforma in tecnologia. Nel processo di appropriazione statale delle conseguenze di tale mutazione, la tecnologia, ormai ideologia di Stato materializzata, condiziona un controllo sociale al quale lo Stato moderno ha affidato la sua esistenza; e gli uomini, spossessati di tutto, non potendo padroneggiare le "nuove tecnologie", a seguito del fatto che non vi traggono alcun interesse specifico, sono controllati da esse o, meglio, da coloro che le animano: tecnocrati, funzionari, amministratori e altri membri della burocrazia universale. E' dalla fine della seconda guerra mondiale che lo sviluppo tecnologico si effettua in verità agli ordini dello Stato, essendo il suo indirizzo largamente dipendente dalle istanze militari che dominano negli apparati statali. Accaparrandosi le forze produttive del sapere scientifico, i militari rafforzano il proprio potere all'interno delle sfere dirigenti, e contemporaneamente impongono alla realtà il loro modo burocratico di dominio. La burocratizzazione militare del sapere scientifico, col suo sviluppo su scala mondiale, va implicando una ristrutturazione dei rapporti di classe la di cui posta diviene il mantenimento o l'annientamento dello Stato. In tal modo, lo Stato è portato a distornare a proprio vantaggio ciò che finora era la garanzia dell'esistenza della borghesia, e cioè il plusvalore. Il processo di appropriazione del plusvalore da parte dello Stato si generalizza via via che il condizionamento della tecnologia da parte della burocratizzazione militare del sapere scientifico va sempre più esigendo, a livello della ricerca, dello sviluppo e della produzione militare, le plusvalenze in precedenza indirizzate verso la produzione industriale civile. Simultaneamente, questa produzione industriale civile viene ad essere anch'essa determinata nel suo sviluppo dall'indirizzo burocratico del sapere scientifico che concepisce il mondo solo sotto forma di un mondo tecnologico, le cui attività sono tutte rivestite di un senso tecnologico.

Partecipando a una tale evoluzione, lo Stato francese ha ottenuto negli ultimi vent'anni, nella produzione delle "nuove tecnologie", quelli che la gente addomesticata chiama ordinariamente "successi". Questi, beninteso, non concernono il settore dell'eleganza o quello della gastronomia, ma riguardano gli armamenti, il nucleare, l'aeronautica, lo spazio e le telecomunicazioni. Queste belle cose sono tutte prodotte dalla volontà statale che ha sostanzialmente finanziato la ricerca e ne ha assorbito i proventi ricorrendo a proprie risorse, sotto forma di commesse pubbliche. La ricerca e lo sviluppo tecnologico non possono essere che decisioni emananti da sfere statali, dato che il costo piramidale di quelle forze distruttive non può essere sostenuto da capitali privati. Le condizioni di un tale procedere trovano la loro ragione di essere nelle molteplici manifestazioni di indipendenza dello Stato nazionale, a cominciare dalla sua difesa militare; e la necessità di perpetuare la valorizzazione del suo capitale, che gli impone di non farsi mai escludere dalla concorrenza internazionale, spingono lo Stato a porsi sempre "all'avanguardia tecnologica". Le plusvalenze vengono realizzate a partire dalle possibilità di esportazione che presuppongono, inizialmente, la soppressione da parte dello Stato, in ambito nazionale, d'una concorrenza che provocherebbe quasi certamente l'impoverimento dei settori selezionati; successivamente, che lo Stato s'impegni ad appoggiare politicamente i costruttori unici, che ha scelto, in seno alla concorrenza internazionale, che è concorrenza tra Stati visto che gli Stati sono i suoi principali clienti.

Gli economisti analizzano in genere lo sviluppo delle forze produttive come un mezzo per lottare contro il processo della caduta tendenziale del saggio di profitto, o contro la svalorizzazione del capitale; il dominio statale sarebbe così il prodotto della contraddizione esistente tra lo

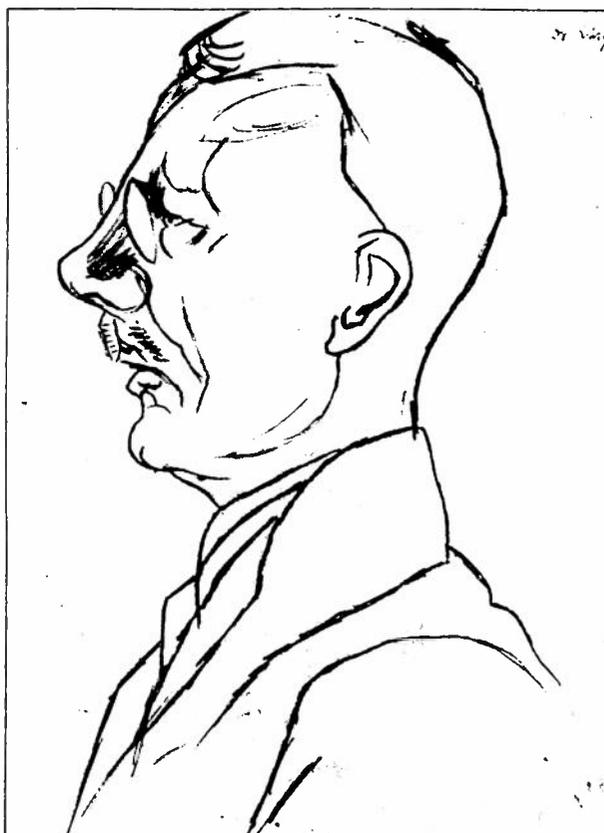
sviluppo delle forze produttive e i rapporti sociali di produzione che ostacolano questo sviluppo e, con esso, la ripresa della valorizzazione del capitale: da qui l'intervento necessario dello Stato per regolare i rapporti mercantili. Tuttavia, se nel corso del XIX secolo, lo Stato non ha mai assunto il ruolo di regolatore dei rapporti mercantili, al punto che si potè pensare ad uno sviluppo autonomo della merce, ci si domanda come, di colpo, lo Stato potrebbe concedersi un tale ruolo. E se la ragione statale aveva potuto subire in pieno l'espansione della ragione mercantile, nondimeno aveva conservato qualche potere, come testimonia la sua attività all'epoca della Comune di Parigi. In nome dell'ideologia del "meno Stato" si vorrebbe così omettere il fatto che esso ha un divenire, per farlo spuntare ogni volta come se fosse estratto da un cappello. In verità, potremmo cogliere senza tante storie il carattere ideologico di simili interpretazioni che, pur essendo esatte, fino ad un determinato punto, hanno pure lo scopo di far dimenticare che il motore dello sviluppo statale è essenzialmente la lotta di classe. Anzi, la valorizzazione del capitale non è per lo Stato che uno strumento al servizio di un fine, quello del dominio s e n z a r i s e r v e su t u t t e le attività umane.

Il capitale e l'indirizzo da dare al capitale, che sono le finalità dell'attività borghese, stanno per trasformarsi in strumenti dello Stato. Sicuramente strumenti per eliminare la borghesia che, perdendo l'appropriazione del plusvalore, perde la sua ragione d'essere, ma strumenti ugualmente per sopprimere le contraddizioni sociali che permettono al proletariato di essere rivoluzionario. Per dominare s e n z a r i s e r v e, infatti, non basta eliminare dalla scena della storia la sola classe sociale ad avere effettuato la sua rivoluzione, è necessario escludere l'altro versante della realtà, costituito dal proletariato come possibile progetto rivoluzionario; e questo in misura tanto più urgente in quanto le rivoluzioni moderne sono state caratterizzate da una critica immediata delle sfere statali. Il compito storico dello Stato, così come lo traducono le sue quotidiane manifestazioni, consiste quindi nel distruggere metodicamente le realtà sociali che finora favorivano il progetto proletario; ma, per proseguire nella sua impresa, è necessario inoltre che lo Stato non renda possibile il sorgere di nuove contraddizioni.

Secondo il pensiero borghese tradizionale, i rapporti mercantili, separati dalle burocrazie poliziesca, militare, amministrativa, politica e diplomatica, devono occupare il posto centrale nella vita sociale. Il ruolo dello Stato verrebbe riservato al modesto, seppure in certe occasioni decisivo, controllo delle tensioni sociali; in tal modo, si potrebbe parlare di uno Stato al servizio della borghesia. Questa idea, pur avendo una sua giustificazione nel momento ascensionale della borghesia, quando questa si è impadronita dell'apparato statale, è divenuta una illusione nel momento in cui la burocrazia è arrivata ad estendere la sua influenza sulla società civile. L'ideologia contemporanea del "meno Stato" mostra sufficientemente, per la timidezza di cui dà inevitabilmente prova, che na da fare con lo Stato. Essa desidererebbe vedere diminuito il potere dell'Amministrazione, che tratta come una semplice istituzione di cui si potrebbe regolare a piacere la funzione, a seconda delle necessità del momento. Infatti, i partigiani dell'ideologia del "meno Stato" disconoscono gli interessi burocratici dell'Amministrazione. Rifiutarsi di riconoscere il carattere di classe di quest'ultima: che illusione colossale!

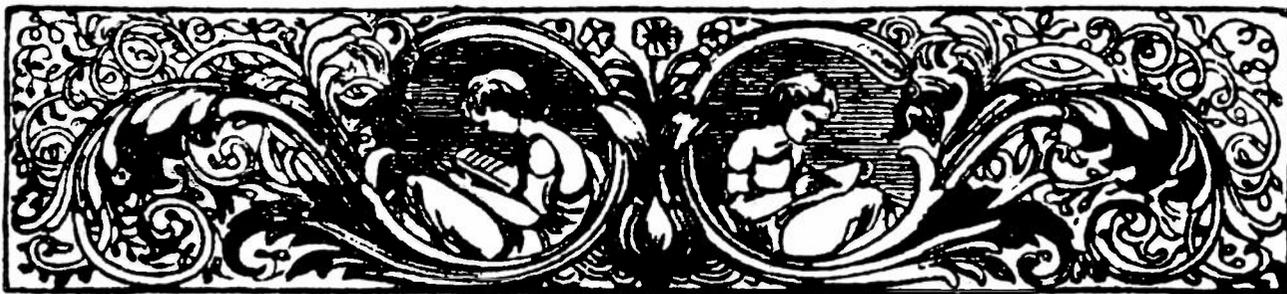
Quando parliamo degli interessi della burocrazia, è sottintenso che questa viene qui considerata nella sua forma generale e unitaria. Occorre sempre tenere in mente che, nella realtà delle lotte di classe, la burocrazia riveste molte-

plici aspetti contraddittori; e gli interessi d'altronde, ove siano di natura burocratica, divergono a seconda dei differenti tipi di burocrazia, al punto da creare a volte effettivi antagonismi. Uno di questi, fra i più caratteristici perché dominante, consiste nella lotta tra la burocrazia statale e la burocrazia privata. La lotta per l'indirizzo da fornire alla vita sociale, offre una diversità di opposizioni tra, da una parte, le sfere burocratiche di Stato: politica, militare, amministrativa; e dall'altra, le sfere burocratiche private: industriale, finanziaria, di organizzazione privata. Certo, le lotte non mancano di farsi selvagge, alla maniera di quella che ad esempio è stata condotta, in questi ultimi anni, sul fronte dell'informatica; e grazie alla quale si è potuto constatare che lo sviluppo dell'informatica è più indispensabile, per lo Stato, di quanto non lo sia per gli industriali. (Il che è vero, tuttavia, riguardo la situazione francese; mentre, negli Stati Uniti, su questa questione dell'informatica, si è visto la burocrazia privata tentare di condizionare il potere dello Stato). E' l'essenza del dominio burocratico ad imporsi, comunque, se com'è vero andiamo constatando una riproduzione nell'industria di una struttura analoga a quella dello Stato.

A questo stadio della nostra indagine, dobbiamo riprendere la distinzione che Debord pone, all'interno dello spettacolo unitario, tra spettacolo concentrato e spettacolo diffuso, per applicarla all'analisi della burocrazia quale si manifesta in seno allo spettacolo diffuso. Possiamo quindi parlare di una burocrazia concentrata che serve gli interessi dello Stato, e di una burocrazia diffusa che serve i propri interessi privati. Però, una tale distinzione, tra una burocrazia di Stato e una burocrazia "borghese", è operativa solo se ci rende conto del fatto che lo spettacolo, appunto per mantenersi sempre unitario, non ha raggiunto senza un processo la fase conclusiva nella quale è entrato. Durante il periodo di accumulazione primitiva, lo spettacolo, il mondo, è ancora scisso, in seno alle istanze mondiali di dominio, in due compagini delle quali la prima esercita ancora i diritti della borghesia, mentre la seconda, liquidando le rivoluzioni proletarie dalle quali è generata come da un negativo mal riuscito, si impone, anche nei confronti della storia della burocrazia, come il nuovo spirito burocratico. Questo nuovo spirito burocratico finirà con l'affermarsi lì dove la borghesia aveva fallito: liquidare l'antica burocrazia celeste. Quanto alla liquidazione della borghesia, che segnerà il trionfo dello spirito burocratico sullo spirito

borghese, essa va operandosi essenzialmente attraverso un trasferimento, nel modo di produzione borghese, delle strutture statali che valgono come modello di organizzazione generale della società civile; questo fenomeno raggiunge il suo culmine nell'accumulazione scientifico-tecnologica dello spettacolo. Con la burocratizzazione militare del mondo, che implica l'accumulazione tecnologica dello spettacolo, lo spettacolo stesso entra nella sua fase conclusiva, perché è precisamente lo spettacolo concluso a consacrare il trionfo dello spirito della burocrazia.

La burocratizzazione della vita sociale trova parimenti la sua giustificazione nelle modificazioni che essa apporta all'essenza dei rapporti mercantili. Ne testimonia lo sviluppo di un nuovo universo della merce. In effetti, la ragione burocratica, non si accontenta di una semplice burocratizzazione delle antiche condizioni di esistenza, essa ne crea di tante specie adatte ai suoi bisogni. I rapporti mercantili borghesi si ritrovano dunque dissolti – ovvero non possono più dominare l'insieme dei rapporti mercantili –, dai nuovi rapporti mercantili che

in sé sono burocratici: *le merci immateriali sono la materialità della ragione burocratica.* Queste merci immateriali assorbono a tal punto il capitale derivato dai profitti di produttività che è giocoforza constatare che la gestione e l'organizzazione del lavoro prevalgono sulla produttività. Ci appare d'improvviso così quanto sia ridicola l'idea secondo la quale le "nuove tecnologie" al servizio della produttività dovevano permettere la soppressione relativa del tempo di lavoro nella produzione, in modo da consentire ai poveri moderni di consumare liberamente il sovrapprodotto culturale. Non solo la riduzione del tempo di lavoro nella produzione viene tendenzialmente reintrodotta nella gestione (benché in qualche modo il lavoro sia assolutamente soppresso per milioni di disoccupati), ma il consumo delle merci culturali si riporta su quello delle merci immateriali, in particolare quelle raggruppate sotto la voce di "servizi".

In questo universo burocratico, alcuni antagonismi sociali precedentemente legati alla natura borghese delle attività umane scompaiono, ed altri sono condotti a cristallizzarsi sulla natura burocratica dei rapporti sociali. Compaiono allora contraddizioni nelle sfere dominanti. Le tensioni che emergono in questo momento negli Stati Uniti, a livello di burocrazia scientifica, non appartengono a un movimento trascurabile, dato che la società moderna richiede una burocrazia bene organizzata e affidabile. Ignoriamo ancora come si evolveranno le tensioni che negli Stati Uniti si stanno accumulando attorno al problema delle "Guerre stellari", poiché non è chiaro se gli scienziati che si oppongono alla decisione statale di questo progetto, nei fatti lavorino per conto di quei politicanti del Congresso per i quali una riduzione degli armamenti permetterebbe di ridurre l'enorme deficit del bilancio, deficit che fa dello Stato americano lo Stato più indebitato del mondo: situazione questa che minaccia l'ordine mondiale dei rapporti mercantili. Notiamo qui fino a che punto la ragione mercantile viene subordinata alla ragione statale. Certo, per prendere una piega effettivamente antistatale questa resistenza deve uscire dai suoi ambiti burocratici; tuttavia, in uno spazio dove le lotte vengono soffocate, quel che importa prima di tutto è che si pongano le contraddizioni. Nello spettacolo concluso, l'accumulazione scientifico-tecnologica dello spettacolo occupa un posto non trascurabile, e il ruolo che vi devono tenere gli scienziati non lo è da meno. Gli scienziati non sono tutti dei consiglieri ufficiali, né uomini d'affari che producono le attrezzature che hanno inventato. Nella loro gran massa sono dei poveri moderni, benché spesso non lo pensino affatto; come ignorano generalmente, sotto l'influenza della divisione del lavoro, le finalità precise delle loro ricerche. Non è quindi un dettaglio insignificante quello che, in un mondo tecno-burocratico, scienziati decidano di allontanarsi dal ruolo che lo Stato esige che essi ricoprano, organizzando una resistenza allo sviluppo dei suoi interessi.

IL LAVORO DEL RIVOLUZIONARIO

Alfredo M. Bonanno

Consiste essenzialmente nell'elaborazione e nella realizzazione di un progetto. Ma questo progetto sarebbe privo di senso se non si possedessero i mezzi necessari per renderlo significativo. Un progetto è infatti analisi (politica, sociale, economica, filosofica), ma è anche proposta organizzativa (tecnica, psicologica). Nessun progetto può essere l'uno o l'altro di questi aspetti. Ogni analisi riceve una diversa angolazione e un differente sviluppo se viene inserita in una proposta organizzativa anziché in un'altra. E viceversa, una proposta organizzativa diventa fondata solo se viene assistita da un'analisi idonea. Il rivoluzionario che non sia in grado di padroneggiare l'analisi e l'elemento organizzativo del suo progetto, sarà sempre in balia degli eventi, arrivando costantemente subito dopo le cose. Lo scopo del progetto è infatti quello di vedere per prevedere.

Cogliere i diversi aspetti dell'intervento rivoluzionario non è cosa facile. Coglierli tutti insieme, inseriti in una proposta complessiva che abbia una sua logica intrinseca e un'articolazione operativa valida, è cosa ancora più difficile.

E' questo che intendo per l a v o r o r i v o l u z i o n a r i o.

* * *

Sull'individuazione del nemico ci intendiamo (quasi sempre) a sufficienza. Nella vaghezza della definizione collochiamo gli elementi che ci provengono dalle nostre esperienze (sofferenze e gioie), dalla nostra situazione sociale, dalla nostra cultura. Ognuno crede di avere elementi idonei per disegnare una mappa del territorio nemico e per identificare obiettivi e responsabilità.

Che le cose non stiano poi in questo modo è fatto anch'esso normale. Ma non ce ne curiamo. Quando se ne presenta l'occasione, approntiamo le opportune modificazioni e andiamo avanti.

Oscuro il nostro modo di procedere, oscure le cose che ci circondano, ci illuminiamo solo ed esclusivamente del misero cero dell'ideologia e sicuri come dietro la guida di un faro andiamo avanti.

Il fatto tragico è che le cose che ci circondano si modificano, spesso velocemente. I termini del rapporto di classe, che nella situazione contraddittoria si allargano e si restringono continuamente, si disvelano oggi per rinascondersi domani. Così, le certezze di ieri precipitano nel buio di oggi.

Chi mantiene un polo direzionale costante, anche se non immobile, non viene preso per quello che in effetti è, cioè un onesto navigatore del mare delle perplessità di classe, ma risulta scambiato spesso per un cocciuto ripetitore di schemi superati e di astratte metafore ideologiche. Chi persiste nel vedere il nemico dietro la divisa, dietro la fabbrica, dietro il ministero, dietro la scuola, dietro la chiesa, ecc., viene guardato con sufficienza. Alle cose, nella loro dura realtà, si vuole sostituire il rapporto astratto, il modo di essere, il relativo delle posizioni. Lo Stato, così, finisce per diventare un modo di vedere le cose, e non un fatto materiale, costituito da uomini e cose. Il risultato è che le idee dello Stato non si possono

combattere senza attaccare gli uomini e le cose dello Stato. Volere combatterle isolatamente, nella speranza che la realtà materiale loro sottostante si modifichi a seguito del loro precipitare nel baratro critico delle contraddizioni logiche, è una tragica illusione idealista. Ed è quanto, di regola, avviene in tempi, come questi, di rinculo delle lotte e delle proposte operative.

Nessuno, per non mancare di rispetto verso se stesso, ammetterebbe la funzione positiva dello Stato. Da ciò, la deduzione logica che se questa funzione non è positiva deve essere negativa, cioè deve danneggiare qualcuno a beneficio di qualcun'altro. Ma lo Stato non è (soltanto) l'idea di Stato, è anche la "cosa Stato", e questa "cosa", è costituita dal poliziotto e dal palazzo della questura, dal ministro e dal ministero (anche dal palazzo dove il ministero ha sede), dal prete e dalla chiesa (anche il luogo dove si svolge il culto dell'imbroglio e della menzogna), dal banchiere e dalla banca, dallo speculatore e dal suo ufficio, e giù giù fino alla singola spia e al suo più o meno confortevole appartamento di periferia. Lo Stato è questa cosa articolata, o non è nulla: una vana astrazione, un modello teorico, assolutamente impossibile da attaccare e sconfiggere.

Certo, lo Stato è anche dentro di noi, e dentro gli altri. Quindi è anche i d e a. Ma, nel suo essere idea, è subordinato ai luoghi fisici e ai corpi fisici che lo realizzano. Un attacco all'idea dello Stato (anche a quella che alberghiamo dentro di noi, spesso senza accorgercene), è possibile solo nel mentre che stiamo attaccando fisicamente e in senso distruttivo la sua materializzazione storica, cioè il suo essere lì davanti a noi in carne ed ossa e in mattoni e calcestruzzo.

* * *

Ma come attaccare? Le cose sono dure. Gli uomini si difendono e si premuniscono. La scelta dei mezzi d'attacco è anch'essa vittima di un equivoco simile a quello che precede.

Possiamo attaccare (anzi dobbiamo) con le idee, contrapponendo critica a critica, logica a logica, analisi ad analisi. Ma ciò sarebbe inutile esercitazione se avvenisse in modo isolato, staccato da un intervento diretto sulle cose e gli uomini dello Stato (e del capitale, ben s'intende). Quindi, in correlazione con quanto detto prima, non solo attacco con le idee, ma anche attacco con le armi. Non vedo altra via d'uscita. Limitarsi ad un certame ideologico contribuisce a fornire elementi al nemico.

Quindi, approfondimento teorico parallelo e contemporaneo all'attacco pratico.

Di più. E' proprio nell'attacco che la teoria si modifica in pratica e la pratica assume i suoi fondamenti teorici. Limitandosi alla teoria si resta nel campo dell'idealismo, tipica filosofia borghese, che ha da centinaia di anni alimentato le casseforti della classe dominante ed anche i lager degli sterminatori di destra o di sinistra. Non importa se qualche volta questo idealismo si è camuffato da materialismo (storico), sempre di quel vecchio idealismo fagocitatore di uomini si trattava. Un materialismo libertario deve per forza superare la separazione tra idea e fatto. Se si individua il nemico bisogna colpirlo, e colpirlo in modo adeguato. Non tanto adeguato alle valutazioni ottimali della sua distruzione, valutazioni fatte dall'attaccante; quanto alla situazione generale che costituisce parte non trascurabile delle difese e delle possibilità di sopravvenza e di incremento di pericolosità del nemico. Se lo si colpisce, bisogna farlo distruggendo una parte della sua struttura, rendendo quindi più difficile il funzionamento dell'insieme. Tutto ciò, isolatamente considerato, corre il rischio di restare poco significativo. Non riesce, cioè, a convertirsi in qualcosa di r e a l e. Per aversi questa trasformazione occorre che l'attacco sia accompagnato da un approfondimento critico delle idee del nemico, quelle idee che sono parte della sua azione repressiva e oppressiva.

Ma questo reciproco convertirsi dell'azione pratica nell'azione teorica e della teoria nella pratica, non può avvenire come qualcosa di artificialmente sovrapposto. Nel senso, per fare un esempio, di chi compiuta un'azione ci stampa sopra il suo bravo documento di rivendicazione. Le idee del nemico, in questo modo, non si criticano, né si approfondiscono. Si cristallizzano all'interno del processo idelogico e si

fanno vedere come contrapposte massicciamente alle idee dell'attaccante, anche loro trasformate in qualcosa di massicciamente ideologico. Credo che poche cose mi siano altrettanto odiose quanto questo modo di procedere.

Ma esiste altro da fare?

* * *

Il luogo della conversione della teoria nella pratica, e viceversa, è il luogo del progetto. E' il progetto, nel suo insieme articolato, che rende diversamente significative l'azione pratica e la critica delle idee del nemico.

Ne deriva che il lavoro del rivoluzionario è, essenzialmente, l'elaborazione e la realizzazione di un progetto.

* * *

Ma, prima di sapere cosa può mai essere un progetto rivoluzionario, occorre mettersi d'accordo su quali sono le cose che il rivoluzionario deve possedere per lavorare alla elaborazione di un suo progetto.

Per prima cosa il coraggio. Non quello, banale, dello scontro fisico o dell'assalto alla trincea nemica, ma quello più difficile delle proprie idee. Se pensa in un certo modo, se ha una certa valutazione delle cose e degli uomini, del mondo e delle sue faccende deve avere il coraggio di andare fino in fondo, senza compromessi, senza mezze misure, senza pietismi, senza illusioni. Fermarsi a metà è delittuoso o, se si preferisce, assolutamente normale. Ma il rivoluzionario non è un uomo "normale". Deve andare oltre, oltre la normalità, ma anche oltre l'eccezionalità, che è il modo aristocratico di considerare la diversità. Oltre il bene, ma anche oltre il male, direbbe qualcuno.

Non può aspettare che altri faccia quello che va fatto. Non può delegare agli altri quello che la sua coscienza gli detta di fare. Non può accettare in pace che in altri luoghi, altri uomini come lui, come lui frementi e desiderosi di distruggere chi ci opprime, facciano le cose che lui stesso potrebbe fare, solo che lo volesse, solo che uscisse fuori dal torpore e dagli imbrogli, dalle chiacchiere e dagli equivoci.

Quindi, deve lavorare, e lavorare duro. Lavorare per fornirsi dei mezzi necessari con i quali dare fondamento idoneo ai propri convincimenti.

E qui si colloca la seconda cosa: la costanza. La forza di continuare, di perseverare, di insistere, anche quando gli altri si scoraggiano e tutto sembra difficile.

Non c'è possibilità di procurarsi i mezzi di cui si bisogna se non con la costanza del lavoro. Il rivoluzionario ha bisogno di mezzi culturali, cioè di analisi, di conoscenze di base, di approfondimenti istituzionali. Anche studi che sembrano lontanissimi dalla pratica rivoluzionaria sono indispensabili per l'azione. Le lingue, l'economia, la filosofia, la matematica, le scienze naturali, la chimica, le scienze sociali, e così via. Tutte queste conoscenze non devono però essere viste come settori di specializzazione, ma nemmeno come esercitazioni dilettantesche di uno spirito balzano che pizzica a destra e a manca, desideroso di sapere ma costantemente ignorante per non essere in possesso di un metodo che gli consenta di apprendere. E poi le tecniche: lo scrivere correttamente (ed anche in modo idoneo allo scopo che si vuole raggiungere); il parlare agli altri (con tutte le tecniche del parlare, che sono cosa non facile e di grande importanza); lo studiare (che è tecnica anch'esso e che va studiata anche in quanto tale per facilitare l'apprendimento e non come specializzazione in se stessa); il ricordare (che può migliorarsi e non essere lasciato sempre alla disposizione più o meno naturale che ci portiamo dietro dall'infanzia); il manipolare (che molti considerano una specie di misterioso dono di natura ma che invece è tecnica che si può apprendere e perfezionare); ed altre ancora.

La ricerca di questi mezzi è lavoro costante che non si esaurisce mai. Il loro perfezionamento, come il loro allargamento a campi diversi, è impegno costante del rivoluzionario.

Resta poi un terza cosa: la creatività. Non c'è dubbio che l'insieme di mezzi che si vanno costruendo non sarebbe produttivo e annegherebbe nello specialismo fine a se stesso se non producesse, da subito o dopo un certo tempo, esperienze nuove, profondamente trasformatrici dell'individuo, dalle quali esperienze si producono senza sosta modificazioni nell'insieme dei mezzi stessi e nelle possibilità di un loro impiego. E' qui che si può cogliere la forza della creatività, cioè del frutto degli sforzi precedenti. I processi logici restano indietro, diventano fatto di fondo, elemento trascurabile, mentre emerge un nuovo elemento, totale e diverso, l'intuizione.

Il problema, adesso, viene visto diversamente. Non più come prima. Innumerevoli raccordi e raffronti, inferenze e deduzioni, avvengono senza che noi ce ne accorgiamo. Tutto l'insieme dei mezzi di cui siamo entrati in pos-

sesso vibra e diventa vivo. Ricordi e nuove comprensioni, vecchie cose non capite che adesso divengono chiare, idee e tensioni. Un miscuglio incredibile che è esso stesso fatto creativo e che deve essere immediatamente sottoposto alla disciplina del metodo, al dominio delle tecniche, perché possa produrre un qualcosa di limitato, se si vuole, ma di immediatamente percepibile e fruibile. Purtroppo il destino della creatività è che la sua immensa potenzialità esplosiva iniziale (la quale diventa misera cosa in assenza dei mezzi di fondo di cui parlavamo prima) deve successivamente essere ricondotta all'interno dei limiti della tecnica in senso stretto, deve diventare parola, pagina, figura, suono, forma, oggetto. In caso contrario, fuori dagli schemi di questa piccola prigione comunicativa, essa resta abbandonata e dispersa, povera cosa in un mare di incommensurabilità.

Ed infine un'ultima cosa: la materialità. La capacità, cioè, di cogliere il fondamento materiale, reale, di quello che ci circonda. Ad esempio, la capacità di capire che per agire occorrono mezzi idonei all'azione non è cosa semplice. La faccenda dei mezzi sembra molto chiara, ma causa sempre malcomprensioni. Prendiamo il caso dei soldi. Non c'è dubbio che senza soldi non si possono fare le cose che vogliamo fare. Non c'è dubbio che un rivoluzionario non può chiedere finanziamenti allo Stato per costruire quei progetti diretti a distruggere lo Stato stesso. Non può chiederli per un motivo etico e poi per un motivo logico (lo Stato non glieli darebbe). Non può nemmeno pensare seriamente che con piccole (e, di regola, modeste) sottoscrizioni personali si possano fare tutte le cose che si vogliono fare (e che si reputa necessario fare). Non può nemmeno continuare a piangere all'infinito sulla mancanza di soldi o rassegnarsi davanti al fatto che vista la mancanza di soldi alcune cose che si dovrebbero pur fare non si possono fare. Non può nemmeno assumere a lungo la posizione di colui che essendo senza soldi si sente perfettamente in regola con se stesso dicendo di non averne e non partecipa allo sforzo comune aspettando che altri faccia quello che va fatto a posto suo. Certo, è chiaro che se un compagno non ha i soldi non è tenuto a pagare quello che non può permettersi di pagare, ma è proprio vero che ha fatto tutto quanto poteva fare per procurarsi i soldi? Oppure esiste solo un modo per trovare i soldi: quello di andare a mendicarli facendosi sfruttare dai padroni? Penso proprio di no.

* * *

Nell'arco di variazioni di un possibile modo di essere, tendenze personali e acquisizioni culturali polarizzano due comportamenti limite che sono entrambi limitati e penalizzanti. Da un lato, colui che privilegia il momento teorico; dall'altro, colui che si racchiude nel momento pratico. Quasi mai queste due polarizzazioni sono allo "stato puro", ma spesso sono sufficientemente caratterizzate per diventare ostacoli e impedimenti.

Le grandi possibilità che l'approfondimento teorico mette a disposizione del rivoluzionario, restano lettera morta, anzi, diventano elemento di contraddizione e di ostacolo, quando sono esasperate all'infinito. C'è chi non sa fare altro che pensare teoricamente la vita. Non occorre che sia un letterato o uno studioso (per questa gente, la cosa sarebbe quasi normale), ma può anche essere un proletario qualsiasi, un emarginato cresciuto nella strada facendo a cazzotti. Questa ricerca dell'ipotesi risolutiva attraverso la sottigliezza del ragionamento, si trasforma in un'ansia disorganica, un tumultuoso desiderio di capire che immancabilmente si trasforma in pura confusione, abbassando quel primato del cervello che pure si vuole mantenere a qualsiasi costo. Queste esasperazioni riducono la possibilità critica di mettere ordine nelle proprie idee, allargano la possibilità creativa dell'individuo ma soltanto allo stato puro, si potrebbe dire allo stato brado, fornendo immagini e giudizi assolutamente privi di un metodo organizzativo che li possa rendere utilizzabili. Il soggetto vive, quasi costantemente, in una specie di "trance", mangia male, ha un pessimo rapporto col proprio corpo, vive male il rapporto con gli altri. Diventa facilmente sospettoso, se non altro ansioso di essere "capito" dagli altri, e per questo accumula sempre di più una incredibile farragine di ragionamenti contraddittori, senza essere capace di trovare un filo conduttore. La soluzione, per uscire dal labirinto, sarebbe l'azione. Ma questa, per essere tale, secondo questo modello di polarizzazione che stiamo esaminando, deve priva essere sottoposta al dominio del cervello, della "logica", del ragionamento. In questo modo, l'azione viene uccisa o rinviata, o vissuta male perché non "capita", perché non ricondotta al primato del pensiero.

Dall'altro lato, la costanza del fare, il dispiegamento della propria vita nelle cose da portare a compimento. Oggi, domani. Giorno dopo giorno. Magari nell'attesa di un giorno particolare che metta fine a questo rinvio in avanti all'infinito. Ma, nel frattempo, nessuna o quasi ricerca di un attimo di riflessione che non sia

esclusivamente attinente alle cose da fare. Il primato del fare uccide come il primato del pensare. Nell'azione, da per se stessa, non c'è il superamento del momento contraddittorio dell'individuo. Per il rivoluzionario le cose stanno ancora peggio. I corteggiamenti classici, che l'individuo sviluppa, per convincere se stesso, riguardo la utilità e la completezza dell'azione che vuole fare, non bastano per il rivoluzionario. L'unico espediente, cui può fare ricorso, è il rinvio in avanti, ad un tempo migliore, quando non sarà più necessario dedicarsi "esclusivamente" al fare e si potrà anche pensare. Ma come si potrà pensare senza i mezzi per poterlo fare? Forse che il pensiero è un'attività automatica dell'uomo quando questo smette di agire? No di certo. Allo stesso modo in cui il fare non è un'attività automatica dell'uomo quando questo smette di pensare.

* * *

Possedute quindi alcune cose, il coraggio, la costanza, la creatività, la materialità, il rivoluzionario può mettere a frutto i mezzi di cui è in possesso e, con questi, costruire il suo p r o g e t t o.

E questo dovrà riguardare gli aspetti analitici e gli aspetti pratici. Ancora una volta si ripresenta una divisione che per potere essere eliminata deve essere approfondita nella sua più intima inconsistenza, cioè nella sua reale dimensione di luogo comune della logica dominante. Un progetto è analisi (politica, sociale, economica, filosofica, ecc.), ma è anche proposta organizzativa (tecnica, psicologica).

Nessun progetto può essere solo l'uno o l'altro di questi aspetti. Ogni analisi riceve una diversa angolazione e un differente sviluppo se viene inserita in una proposta organizzativa anziché in un'altra. E viceversa, una proposta organizzativa diventa fondata solo se viene assistita da una analisi idonea.

Il rivoluzionario che non sia in grado di padroneggiare l'analisi e l'elemento organizzativo del suo progetto, sarà sempre in balia degli eventi, arrivando costantemente subito dopo le cose, mai prima.

Lo scopo del progetto è infatti quello di v e d e r e per p r e v e d e r e. Il progetto è una protesi, come qualsiasi altra elaborazione intellettuale dell'uomo, per consentire l'azione, per renderla possibile, per non nullificarla nel dibattersi inutile dell'improvvisazione. Ma non è "causa" dell'azione, non ha nessun elemento di giustificazione in questo senso. Il progetto, se correttamente inteso, è azione esso stesso, mentre quest'ultima, l'azione, è progetto essa stessa, entra di pieno diritto a far parte del progetto, lo accresce, lo arricchisce, lo trasforma.

* * *

Il non capire queste fondamentali premesse del lavoro del rivoluzionario, causa, spesso, confusioni e frustrazioni. Molti compagni, che restano legati agli interventi che possiamo definire r i f l e s s i, subiscono sovente contraccolpi che sono simili alle demotivazioni, agli scoraggiamenti. Un fatto esterno (la repressione, molto spesso), determina lo stimolo ad un intervento. Quando quel fatto si arresta, o si esaurisce, l'intervento non ha più ragione di esistere. Da qui la constatazione (frustrante) che si è costretti a tornare al punto di prima. Si ha l'impressione di volere scavare una montagna con un cucchiaio. La gente non ricorda, dimentica presto. L'aggregazione non avviene. Si è quasi sempre in pochi. Quasi sempre i soliti. Fino all'avvento del prossimo stimolo esterno, le vicende del compagno che sa agire solo di "riflesso", sopravvivono andando spesso dal rifiuto radicale alla chiusura in se stesso, dal mutismo sdegnato alle fantasticherie di distruzione del mondo (esseri umani compresi).

Molti altri compagni restano invece legati agli interventi che possiamo definire di r o u t i n e, cioè quelli legati alle ricorrenze letterarie (giornali, riviste, libri) o assembleari (congressi, convegni, dibattiti, assemblee). Anche qui la tragedia umana non tarda a fare la sua comparsa. Il più delle volte non si tratta tanto della frustrazione personale (che anche questa c'è, e si vede), quanto della trasformazione del compagno in burocrate congressuale o in redattore di fogli più o meno leggibili che cercano di nascondere la propria inconsistenza propositiva andando dietro agli avvenimenti quotidiani per spiegarli alla luce critica del proprio punto di vista. Come si vede la tragedia è sempre la stessa.

* * *

Il progetto è quindi necessariamente p r o p o s i t i v o. Non può non prendere l'iniziativa. Per prima cosa, iniziativa di tipo operativo: le cose da fare, viste in un determinato modo. Poi, come seconda cosa, iniziativa di tipo organizzativo: come fare queste cose.

Molti non si rendono conto che le cose da fare (contrapposizione di classe) non sono codificate una volta per tutte, ma che assumono,

nel tempo e nel trascorrere delle relazioni sociali, significati diversi. Ciò comporta la necessità di valutazioni teoriche delle cose da fare. Il fatto che alcune di queste cose permangano più a lungo come se fossero immobili, non significa che immobili siano. Ad esempio, che ci sia una necessità di organizzarsi per colpire il nemico di classe, comporta, da per se stessa, in quanto necessità, una permanenza nel tempo. Mezzi e modi organizzativi tendono a cristallizzarsi. E, sotto certi aspetti, è bene che sia così. Non è necessario reinventare tutto ogni volta che ci si riorganizza, magari dopo avere subito i colpi della repressione. Ma ciò non vuol dire che questa "ripresa" debba per forza presentare le caratteristiche della ripetitività assoluta. I modelli precedenti possono essere sottoposti a critica, anche se, in fondo, restano validi e quindi possono costituire un punto di partenza non trascurabile. In questa materia ci si sente, spesso, sotto il mirino delle critiche, anche disinformate e preconcette e si vuole evitare, a tutti i costi, l'accusa di "irriducibilismo" che suona sì come valutazione positiva (assai spesso, per la verità), ma contiene anche un elemento notevole di denuncia dell'incapacità di capire l'evolversi delle condizioni sociali nel loro insieme.

Quindi, possibilità di utilizzo di vecchi modelli organizzativi, purché sottoposti a critica radicale. Ma quale potrà essere questa critica. Principalmente una: denuncia dell'inutilità e della pericolosità di strutture centralizzate e organigrammate, denuncia della mentalità della delega, denuncia del mito del quantitativo, denuncia del mito del simbolico e del grandioso, denuncia del mito dell'utilizzo dei grandi mezzi di informazione, ecc. Come si vede, si tratta di critiche che fanno vedere l'altro aspetto del cielo rivoluzionario, l'aspetto anarchico e libertario. Negare le strutture centralizzate, gli organigrammi dirigenziali, la delega, il quantitativo, il simbolico, l'entrismo informativo, ecc., significa entrare in pieno nella metodologia anarchica. E una propositività anarchica necessita di alcune considerazioni preliminari.

Apparentemente, ed agli inizi, specie per chi non è profondamente convinto della necessità e della validità di questo metodo, può sembrare (e, sotto certi aspetti, è) meno efficace. I risultati sono più modesti, meno evidenti, hanno tutto l'aspetto della dispersione e della non riconducibilità ad un progetto unitario. Sono risultati polverizzati e diffusi, cioè derivano da obiettivi minimi che non sembrano subito riconducibili ad un nemico centrale, almeno per come appare nelle iconografie descrittive redatte dal potere stesso. Molte volte, il potere ha interesse a far vedere le diramazioni periferiche di se stesso e delle strutture che lo reggono, sotto aspetti positivi, come se queste diramazioni assolvessero esclusivamente funzioni sociali indispensabili alla vita. Nasconde invece assai bene, e molto facilmente vista la nostra incapacità di denunciare le connessioni, il rapporto che passa tra queste strutture periferiche e la repressione o il reperimento del consenso. Da qui il notevole compito che spetta al rivoluzionario, il quale, colpendo, ha anche da aspettarsi una iniziale non comprensibilità delle sue azioni, da dove la conseguente necessità di "chiarimenti". E qui si colloca una ulteriore trappola. Tradurre questi chiarimenti in termini ideologici significa ripresentare, nella diffusione e nella perifericità, i termini esatti della concentrazione e della centralità. Il metodo anarchico non può mai essere spiegato attraverso un filtro ideologico. Quando ciò è accaduto si è semplicemente giustapposto il nostro metodo a pratiche e a progetti che ben poco di libertario possedevano.

Dalla denuncia della delega, come pratica deleteria, oltre che autoritaria (questo secondo aspetto potrebbe suonare meno comprensibile a compagni non anarchici da sempre), porta all'approfondimento dei processi aggregativi. Porta cioè, alla possibilità di costruire una a g g r e g a z i o n e i n d i r e t t a, cioè una forma di riferimento organizzativo che non sia legata su basi organigrammatiche. Gruppi separati, uniti insieme dalla metodologia, non da rapporti gerarchici. Obiettivi comuni, scelte comuni ma i n d i r e t t e, il tutto voluto attraverso l'oggettività delle scelte comuni, delle analisi comuni, degli scopi comuni. Ognuno che fa le proprie cose e che non sente il bisogno di proporre rapporti aggregativi diretti che finiscono, prima o poi, per costruire organigrammi gerarchici (anche se orizzontali, in quanto si pretende restare all'interno del metodo anarchico) e che hanno come bel risultato, quello di risultare distruggibili ad ogni alzarsi del vento repressivo. E' il mito del quantitativo che deve cadere. Il mito del numero che "impressiona" il nemico, il mito delle "forze" da fare scendere in campo, il mito dell' "esercito di liberazione" e altre faccende del genere.

Così, senza quasi volerlo, le vecchie cose si trasformano in nuove. I modelli del passato: obiettivi e pratiche, si rivoluzionano al proprio interno. Emerge in primo piano, senza ombra di dubbio, la definitiva crisi del metodo "politico". Ogni pretesa di ripresentare modelli ideologici da imporre alle pratiche sovversive, ritenia-

mo sia definitivamente tramontata.

Sotto altri aspetti, e fatte le debite proporzioni, è tutto il mondo nel suo insieme che sta rigettando il modello politico. La crisi del politico è faccenda di ogni giorno. Le strutture politiche tradizionali, con le loro connotazioni "forti", sono o stanno tramontando. I partiti della sinistra si uniformano a quelli di centro e i partiti di destra si stringono sempre verso il centro per non restare isolati. Le democrazie dell'ovest si avvicinano alle dittature dell'est. Questo cedimento delle impalcature politiche corrisponde ad una profonda modificazione delle strutture economiche e sociali. Nuove necessità emergono per coloro che devono pensare alla gestione delle potenzialità sovversive delle grandi masse. I miti del passato, anche quello della "lotta di classe controllata" sono finiti. Le grandi masse di sfruttati sono state risucchiate in meccanismi che fanno a pugni con le ideologie politiche, nette ma superficiali, di ieri. Ecco perché i partiti di sinistra si stanno avvicinando a posizioni di centro, il che, in sostanza, corrisponde ad uno azzeramento delle discriminanti politiche e ad una possibile gestione, in proprio, del consenso, se non altro dal punto di vista amministrativo. Sono le cose da fare, i programmi a brevissimo termine, la gestione della cosa pubblica, che focalizzano le discriminanti. I progetti politici ideali (e quindi ideologici) sono tramontati. Nessuno (o quasi) è disponibile a lottare per una società comunista, ma può ancora una volta essere irregimentato all'interno di strutture che pretendono salvaguardare i suoi interessi immediati. Da ciò la crescita di importanza delle lotte e degli schieramenti politici municipali nei confronti delle strutture politiche di più ampio respiro, parlamenti nazionali e sovranazionali.

Il tramonto del politico non è, da per se stesso, a questi livelli, elemento che può far pensare ad una svolta "anarchica" nella società civile, la quale, presa coscienza della propria primarietà, si contrappone ai tentativi di gestione politica indiretta. Niente di questo. Si tratta di modificazioni profonde nella struttura moderna del capitale, che si uniforma anche a livello internazionale, proprio per la sempre maggiore interdipendenza che oggi esiste tra le diverse realtà periferiche. Queste modificazioni determinano, a loro volta, l'impossibilità di un controllo consensuale attraverso i miti politici del passato e il passaggio a metodi di controllo più adeguati ai tempi. L'offerta di migliori condizioni di vita a breve termine: soddisfacimento più elevato dei bisogni primari, ad est; lavoro per tutti, ad ovest, questi sono i termini del nuovo corso.

Comunque, per quanto strano possa sembrare, la crisi del politico, in quanto fenomeno generalizzato, comporterà necessariamente una crisi dei rapporti gerarchici, di delega, ecc., cioè di tutti quei rapporti che tendono a dislocare nella dimensione mitica quelli che sono i termini reali della contrapposizione di classe. Ciò non potrà restare a lungo senza conseguenze anche sulla capacità di molta gente di capire che la lotta non può più passare attraverso i miti del politico, ma deve entrare nella dimensione concreta della distruzione immediata del nemico.

Esistono anche coloro i quali non volendo capire, nella sostanza, quale deve essere il lavoro del rivoluzionario, si fanno propugnatori, davanti alle modificazioni sociali viste prima, di metodi di contrapposizione "dolce", i quali pretenderebbero di ostacolare il dilagare del nuovo dominio con la resistenza passiva, la "delegittimazione" del potere ed altro. Si tratta, a mio avviso, di un equivoco basato sul fatto che si pensa il potere moderno, proprio perché più permissivo e più largamente basato sul consenso, meno "forte" di quello del passato, basato sulla gerarchia e sulla centralizzazione assolute. E' un errore come un altro, e deriva dal fatto che dentro di ognuno di noi restano i residui di un parallelo: potere-forza, che le moderne strutture dominanti stanno smontando pezzo per pezzo. Un potere debole ma efficiente è, forse, un potere peggiore di un potere forte ma grossolano. Il primo penetra nei tessuti psicologici della società, fin dentro l'individuo, coinvolgendo; il secondo resta esterno, fa la voce grossa, morde, ma, in fondo, costruisce solo mura di prigioni che prima o poi si possono scalare.

* * *

La molteplicità degli aspetti del progetto conferisce al lavoro del rivoluzionario una prospettiva anch'essa molteplice.

Nessun campo di possibile attività può essere escluso a priori. Non possono, per lo stesso motivo, esistere campi di intervento privilegiato, campi "congeniali" all'individuo singolo. Conosco compagni che non si sentono "portati" per alcuni settori d'intervento – poniamo per la lotta di liberazione nazionale – o per alcune pratiche rivoluzionarie – come l'attività minoritaria specifica. Le obiezioni che reggono il rifiuto di un certo campo di intervento sono le più varie, ma si riconducono tutte all'idea (errata) che ognuno deve fare le cose che gli arrecano la

massima soddisfazione possibile. Questa idea è errata non perché non sia giusto che una delle molle dell'azione deve essere la gioia e la soddisfazione personale, ma perché la ricerca di questa motivazione individuale può essere preclusiva di un'altra ricerca più ampia e significativa, quella che si fonda sulla totalità dell'intervento. Partire preconcetti nei riguardi di determinate pratiche o teorie, significa trincerarsi – esclusivamente per "paura" – dietro il fatto, quasi sempre illusorio, che quelle pratiche e quelle teorie non ci "piacciono". Ma ogni rifiuto preconcetto è sempre fondato sulla scarsa conoscenza di quello che si rifiuta, sulla scarsa o nulla disponibilità ad avvicinare la cosa che si rifiuta. La soddisfazione e la gioia di oggi vengono così elette a scopo definitivo, nella loro immediatezza esse ci chiudono le prospettive di domani. Diventiamo, così, spesso senza volerlo, paurosi e dogmatici, astiosi verso coloro che invece riescono a superare questi ostacoli, sospettosi verso tutti, scontenti, infelici.

L'unico limite accettabile è quello delle nostre (limitate) possibilità. Ma anche questo limite può essere individuato sempre nel fatto concreto e non sospettato come esistente a priori. Io sono sempre partito dall'ipotesi (evidentemente fantastica, ma operativamente reale) di essere senza limiti, di avere possibilità e capacità immense. Poi, la pratica, quella di ogni giorno, si è incaricata di indicarmi i limiti oggettivi miei e delle cose che sono andato facendo. Ma questi limiti non mi hanno mai fermato a priori, sono emersi come ineluttabili ostacoli a posteriori. Nessuna impresa, per quanto incredibile o gigantesca mi ha bloccato prima di cominciarla. Solo dopo, nel corso delle pratiche ad essa relative, la modestia dei miei mezzi e delle mie capacità è emersa ma, pur con la sua invalicabile presenza, non mi ha potuto impedire di cogliere risultati p a r z i a l i che poi sono le sole cose umanamente attingibili.

Ma anche questo fatto è un problema di "mentalità", cioè di modo di vedere le cose. Spesso si resta troppo legati all'immediatamente percepibile, al realismo "socialista" del quartiere, della città, della nazione, ecc. Si è internazionalisti a chiacchiere, ma, nel fatti concreti, si preferisce altro, quello che è più conosciuto. In questo modo ci si chiude verso l'esterno e verso l'interno. Si rifiutano i rapporti internazionali reali, che sono rapporti di comprensione reciproca, di superamento delle barriere (anche linguistiche), di collaborazione e di mutuo scambio. Ma si rifiutano anche i rapporti specifici locali, con le loro caratteristiche, le loro contraddizioni interne, i loro miti e le loro difficoltà. Il fatto comico è che i primi si rifiutano in nome dei secondi e i secondi in nome dei primi.

Lo stesso accade riguardo le attività specifiche, preparatorie, dirette al reperimento dei mezzi rivoluzionari. Anche qui la delega ad altri compagni è un fatto che, spesso, viene deciso a priori. Ci si basa su remore e paure che, se ben approfondite, non hanno molto da dire. Il professionalismo che viene sbandierato altrove non trova ospitalità nella metodologia anarchica, ma nemmeno il rifiuto a priori, o la chiusura preconcetta. Lo stesso per quanto accade in merito alla smania dell'esperienza fine a se stessa, dell'urgenza del "fare", della soddisfazione personale, del "brivido". I due estremi si toccano e si compenetrano a vicenda.

Il p r o g e t t o spazza via questi problemi perché riesce a vedere le cose nella loro globalità. Per lo stesso motivo il lavoro del rivoluzionario è necessariamente legato al progetto, si identifica con questo, non può limitarsi ad aspetti parziali. Da canto suo, un progetto parziale non è un progetto rivoluzionario, può essere un ottimo progetto di lavoro, può impegnare compagni e risorse anche per lunghi periodi di tempo, ma, prima o poi, finisce per risultare penalizzato di fronte alla realtà dello scontro di classe.

ANNO XIV – n. 59. Gennaio 1988 – Redattore responsabile: Alfredo M. Bonanno
Amministrazione e Redazione di Catania: A.M. Bonanno, C.P. 61 – 95100 CATANIA
Redazione di Milano: Maria G. Scoppetta, C.P. 14021 – 20140 MILANO
La presente copia lire 3.000. Abbonamento a 8 numeri versare lire 20.000 (spese di spedizione comprese) sul c/c corr. postale n. 13116959 intestato Alfredo M. Bonanno. Abbonamento estero lire 30.000. Sostenitore lire 50.000.
Registrazione Tribunale di Catania n. 343 del 14 gennaio 1975. Spedizione in abb. post. Gr. IV.
Tipografia Alfa Grafica Sgroi – Catania
Copertina di Clifford Harper
Sottoscrizione: Totale prec.: 684.000. Entrate: G.G., Milano, 5.000; G.G. Milano, 5.000. Totale nuovo: 694.000.